ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 20 ಸಂಚಿಕೆ 1-4

ಜನವರಿ – ಡಿಸೆಂಬರ್ 1991

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore. Vol. 20 No. 1-4 January, December 1991

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ :	ರೂ. 15–00
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	ರೂ. 10–00
ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ	ರೂ. 150–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಡಾ॥ ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ
ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ :
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಕಾವ್ಯ ಕನ್ಯೆಗೆ ನುಡಿ ನತ್ತುಗಳು

ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ

ಪೆನ್ನು ಹಾಳೆಗಳಿರಲು
ಛನಗೆ ಆಟ,
ನೋಟ ಅನುಭವ ತರಲು
ಕಾವ್ಯ ಬೇಟ !

o o o

ಮೂರ್ಛೆಯಲ್ಲೂ ಮರುಕಳಿಸುವ
ಕಾವ್ಯಸೆಲೆ ಕಂಡು
ದಂಗಾದೆ !

o o o

ಗೋಜಲುಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ
ನನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಜೇಡ,
ದುಗುಡಗಳ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ
ಮುಳುಗಿ ಮೇಲೇಳುತಿದೆ
ನನ್ನ ಭಾವ ಕೂಡ !

o o o

ಅತೃಪ್ತ ಕಡಲಲ್ಲಿ
ಬೆಂಕಿ ಬವಣೆಯ
ಬರಹ ದೋಣಿ,
ಕಾಣದು ಹೊಂಬೆಳಕಿನ
ಆನಂದದ
ಅಪೂರ್ವ ಖನಿ !

o o o

ಕವಿತೆ ಎಷ್ಟಾದುವೆಂದು
ಹಾಲಿನವನ ಹಾಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಟ್ಟವನಲ್ಲ.
ಲೌಕಿಕದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ
ನಂಬಿಕೆಯೂ ನನಗಿಲ್ಲ !

ಛಂದಃ ಕ್ವಿಜ್..

ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ

ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳು

ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೂ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುವವರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಾಯಾಮವನ್ನೂ ರಂಜನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ತೀರ ಸರಳವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕ್ವಿಜ್ಜ್ ಅನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೂರಾರು ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನೋ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೋ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನೇರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ—ಈ ಕ್ವಿಜ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಅವುಗಳು, ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಛಂದಸ್ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭವೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಅವರಿಂದ ಬೇಡುವಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ತಲೆ ಕೆರೆಯದೆ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ, ಹನ್ನೊಂದನೆಯ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಯ (ಭಾಗ)ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದ್ಯಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದವನು ನಾನೇ. ಈ ಸ್ವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮೂರನೆಯ, ಒಂಬತ್ತನೆಯ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಯ (ಖಂಡಗಳು) ನಾನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕವನಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಇನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಕ್ವಿಜ್‌ಗೆಂದೇ ರಚಿಸಿದವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದದ್ದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲವೆಂದೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ ಈ ಸಾಲುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಸುಬುದಾರನೊಬ್ಬನ ಕುಶಲವಾದ ಕೈವಾಡ/ಕೈ ಚಳಕ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೊಂದು ಪುಟದಲ್ಲೋ ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲೋ ಕೊಡುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ನಾನು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಾರದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆಯದಿದ್ದವರು ನನಗೆ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ತಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿಳಾಸವಿರುವ ಒಂದು ಅಂಚೆಯ ಲಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಯ (ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ) ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿ! ಅದು ನನಗೂ ತಿಳಿಯದು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆದವರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಕ್ವಿಜ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವ ಪ್ರೊ. ಸುಜನಾ ಅವರಿಗೂ ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

1

1. (ಕ) ಗಾರ್ದಭವು ಕತ್ತಲೊಳು ಕಿರುಚಿತು
   (ಚ) ಕತ್ತಲೊಳು ಗಾರ್ದಭವು ಕಿರುಚಿತು
2. (ಕ) ಗಾರ್ದಭವು ಕೊರಲೆತ್ತಿ ಕಿರುಚಿತು
   (ಚ) ಕೊರಲೆತ್ತಿ ಗಾರ್ದಭವು ಕಿರುಚಿತು

ಮೇಲೆ ಎರಡು ಜೋಡಿ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಜೋಡಿಯಲ್ಲೂ ಮೊದಲ (ಕ) ಸಾಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪದಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಎರಡನೆಯ (ಚ) ಸಾಲನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಣ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಿಲ್ಲ : ಎರಡನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಿದೆ. ಪದಗಳ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೇ ಎರಡನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಆ ಲಕ್ಷಣ ಯಾವುದು ?

2

ಉರಿಯುತ್ತಿರೆ ಕಂಗಳು ಪಂಜಿನ ವೊಲ್
ನಡುಗುತ್ತಿರೆ ಕಾಡಹ ಗರ್ಜನೆಯಿಂ
ಬರೆ–ಬಾಲವನಪ್ಪಳಿಸುತ್ತರರೇ
ಹುಲಿರಾಯನು ಚಿಮ್ಮುತ ಬಂದನಿದೋ !

ಮೇಲಿನ ಛಂದೋ ಬಂಧವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಸಾಲಿನಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು

(1) ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳು
(2) ಸಗಣಗಳು
(3) ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳು

ಈ ಮೂರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದದ್ದು (ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದು) ಯಾವುದು ?

ನಿಮ್ಮ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡಿ

3

(1) ಬಳಿಯ ಗೃಹದಿ ದಿವ್ಯಗಾನ
ಸೂಸಿ ಮಿಡಿದು ನಾಡಿಯ
ಗೈದಿತೆಂಥ ಮೋಡಿಯ !
ದೂರ ದೂರ ತಿಳಿಯದೂರಿ ನೀಯುಬಲೆಯು ಕೊರಳಿನ
ದನಿ ಬಾನೊಳು ಚರಿಸುತಿರಲು ಸಿಲುಕಿ ಯಂತ್ರದುರುಳಿನ
ಒಳಗೆ, ಹಾದು ಬೀಸಿತಹಹ ಎಂಥ ಮೋಹಜಾಲವ !

(2) ಕಂಬಳಿ ಮುಸುಕನು ಕೊಂಚವೆ ತೆರೆಯೆ
ಕಿಟಕಿಯು ಚೆಲ್ಲಿಹ ನೆರಳನು ಕಂಡು
ಎದ್ದು ಮೈಮುರಿದು ಆ ಸುಖವುಂಡು
ಕಾಲ ಹೊರ ಗಿಡಲದೆಂತಹ ನೋಟ !
ಕಣ್ಗಳಿಗೆಂತಹ ಹಬ್ಬದ ಊಟ !

ಮೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಪದ್ಯಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಪ್ರಧಾನಗತಿ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾ ಗಣದ್ದು ; ಎರಡನೆಯದರ ಪ್ರಧಾನ ಗತಿ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣದ್ದು. ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಕಡೆ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ (2-4) ನಡೆಯೂ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 3–5ರ ನಡೆಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗತಿ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ. ಆ ತಂತ್ರಗಳು ಯಾವುವು ? ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನ ?

4

ದೊಗಲೆ ಸಿಪ್ಪೆಯೊಳು ರುಚಿ-
ಯಾಗಿರುವ ಕಿತ್ತಳೆಯು
ಹೇಗೊ ಹಾಗೇಯಲುಗಿ ಆಡುತಿಹುದು
'ಬ್ರಾ' ಗೀಗಳಿರದ ಬರಿ
ಮೇಗಡೆಯ ರವಿಕೆಯೊಳು
ಬೀಗಿ ಪುಟಿಯುವ ಅವಳ ಮೊಲೆ ಜೋಡಿಯು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಯಸುವವನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಪಾಲಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿಯಮವೊಂದರ ಭಂಗವಾಗಿರದೇ ಇದ್ದರೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುಸುಮಷಟ್ಪದಿಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಿತ್ತು.

ಆ ನಿಯಮ ಯಾವುದು ?

5

(1) ಪೆರೆಯು ತಿರೆಯ ತಿರೆಯು ರವಿಯ ಬಳಸಲು
(2) ಮುಗಿಲಿನ ಪರದೆಯ ಸರಿಸುವ ಪೆರೆಯನು
(3) ಪೆರೆ ತಿರೆಯ ತಿರೆ ರವಿಯ ಬಳಸುತಿರಲು
(4) ಮೊಲೆಯ ಕರಗಳೊಳು ಹಿಡಿದು ನಗುವ ಮಗು

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಹದಿನಾರು ಸಹಜಲಘುಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳ ಪರಿಮಾಣವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗತಿಗಳನ್ನು ಉನ್ಮೀಲಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಆ ಗತಿಗಳು ಯಾವುವು ?
ಆ ಗತಿ ಭೇದಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಯಾವುದು ?

6

ಸದಾ ನಿನ್ನ ಪೀನಸ್ತನಾಗ್ರಂಗಳೆನ್ನಂ
ಗದಾಗ್ರಂಗಳೆಂಬೊಲ್ ಭಯಂಗೊಳಿಸುತಿರ್ಕುಂ
ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನ್ನಂ ಕೊಲಲ್ಕೇಳ್ಕುಮೆಂದೇಂ ?
ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾದೊಡಂ ಮೋದಿ ಕೊಲ್ಲೇ !

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವೊಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಸರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆ ದೋಷ ಯಾವುದು ?

7

ಬಿಡೆಲೊ ಬಿಡೆಲೊ ನನ್ನ ಕೈಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಕೆಯು
ಬಿಡೆನು ಕೊಡದೆ ಚೆನ್ನೆ ಮುತ್ತನೊಂದ ನೆಂಬನಾತನು
ಕೊಡುವೆ ಬಿಡೆಲೊ ಕೈಯ ಬೇಗ ನಂಬು ನೀನು ನನ್ನನು
ಬಿಡಲು ಹುಡುಗ ನಂಬಿ ಕೈಯ ಜಾಣೆ ಕೈಯ ಕೊಟ್ಟಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳ ಪಾದಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗದ ವಿಶೇಷವೊಂದು ಮೇಲಿನ (ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ) ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತದ ಪಾದಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆ ವಿಶೇಷವು ಯಾವುದು ?

8

(1) ಬಿಡು ಬಿಡು ಬಿಡು ನನ್ನೀ ಕೈಯನೆಂದಾಕೆ ಹೇಳಲ್
ಬಿಡೆನು ಕೊಡದೆ ಮುತ್ತಂ ಸುಂದರೀ ಎಂಬನಾತಂ
ಕೊಡುವೆ ಬಿಡೆಲೊ ಕೈಯಂ ಕೂಡಲೇ ನಂಬು ನನ್ನಂ
ಬಿಡಲು ಹುಡುಗ ಕೈಯಂ ಜಾಣೆ ಕೈಯನ್ನೆ ಕೊಟ್ಟಳ್

(2) ಬಿಡೆಲೊ ಬಿಡೆಲೊ ನನ್ನ ಕೈಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಕೆಯು
ಬಿಡೆನು ಕೊಡದೆ ಚೆನ್ನೆ ಮುತ್ತನೊಂದ ನೆಂಬನಾತನು
ಕೊಡುವೆ ಬಿಡೆಲೊ ಕೈಯ ಬೇಗ ನಂಬು ನೀನು ನನ್ನನು
ಬಿಡಲು ಹುಡುಗ ಕೈಯ ನಂಬಿ ಜಾಣೆ ಕೈಯ ಕೊಟ್ಟಳು

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ಮೀಲಿತವಾಗುವ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಭೂತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಯಾವುದು ?

9

(1) ಮದನ ಮೋಹನ ಮಂತ್ರನಾದಮೊ ಸೇತುಗಟ್ಟಿದ ಕಾಮ ಸಂ
ಮದ ಸುಧಾಬ್ಧಿ ತರಂಗನಾದಮೊ ಲೋಕಮೆಲ್ಲಮನಿಕ್ಕಿಮೆ
ಟ್ಟಿದ ಮನೋಭವ ಸಿಂಹನಾದಮೊ ಪೇಳ್ ನಲ್‌ರಸ ಗೀತಮೊಳ್
ಪುದಿದು ವಾದ್ಯದೊಳೊಂದಿ ತಳ್ತುದು ಕಿಂಕಿಣೀ ಕಲ ರುಂಂ ಕೃತಂ
(ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ)

(2) ಬೇಸ್ತಿನಾಟದಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲರು ಬಳಿಯಿರೆ
ಕಾಯುತೆನ್ನಿಳಿತವನೆ ಭಯದೊಳು ಸದ್ದುಮಾಡದೆ ಕುಳಿತಿರೆ
"ಸೈಲ ತೂರಲೊ ತೂರದಿರಲೋ" ಎಂಬ ಪೇಚೊಳು ನಾಸಿರೆ
ಒಂದೆ ಚಿಟಿಕೆಯು ಮೂಗಿಗೇರಿಸೆ ಹರಿವುದಹ ಮಂಕಿನ ಪೊರೆ !

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಛಂದೋ ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಅಕ್ಷರಗಣಗಳನ್ನೂ ಎರಡನೆಯದು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿ ಕಟ್ಟಿದವುಗಳು. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ಮೀಲಿತವಾಗುವ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಮ್ಯವೊಂದಿದೆ.

ಆ ಸಾಮ್ಯವು ಯಾವುದು ?

ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಛಂದೋಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಗಣಜಾತಿಗೂ ಉನ್ಮೀಲಿತವಾಗುವ ಗತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂವಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಿರಿ.

10

ಹೊಳೆವ ಕಣ್ಣುಗಳ ಕೆಂದಳಿರಂಥ ತುಟಿಗಳ ತುಳುಕುವ ಮೊಲೆಯ ಬಳುಕುವ ನಡುವಿನ ಗೆಳತಿಯು ಬಳಿಗೆ ಸುಳಿದಳು

ಮೇಲೆ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಪಾದಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಕೊಡದೆ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯದಂತೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯ ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪಾದಪಾದಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಿರಿ.

11

ಬುಭುಕ್ಷಿತೈರ್ವ್ಯಾಕರಣಂ ನ ಭುಜ್ಯತೇ
ಪಿಪಾಸಿತೈಃ ಕಾವ್ಯರಸೋ ನ ಪೀಯತೇ
ನ ಚ್ಛಂದಸಾ ಕೇನಚಿದುದ್ಧೃತಂ ಕುಲಂ
ಹಿರಣ್ಯಮೇವಾರ್ಜಯ ನಿಷ್ಫಲಾಃ ಕಲಾಃ
(ಸಂಸ್ಕೃತ ಮುಕ್ತಕ)

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ, ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳು ವಂಶಸ್ಥ ವೃತ್ತದ (ಜತಜರ) ಪಾದಗಳು. ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು, ಕಡೆಯ ಮೂರು ಗಣಗಳು ವಂಶಸ್ಥವೃತ್ತದ ಪಾದಗಳಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ, ಮೊದಲನೆಯ ಜಗಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಗಣವನ್ನು ಇರಿಸಿದ ಇಂದ್ರವಂಶ ವೃತ್ತದ ಪಾದ. ಈ ಬಗೆಯ "ಮಿಶ್ರವೃತ್ತಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಬರಲಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲದ ಆ "ಎಷ್ಟೋ" ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಇಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪದ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದೊಂದನ್ನಾದರೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲೆಕೊಟ್ಟಿರುವ ವೃತ್ತವನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

12

ಆರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಮೂರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

1) ಈ ಸಮವೃತ್ತದ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ಬರುವ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಮಾನ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಪಾದಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

2) ಈ ವೃತ್ತದ ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಯಗಣಗಳು ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಯಯ ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಬದಲು ಜಸಗಂ ಎಂಬ ರಚನೆ ಬಂದಿದೆ.

3) ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಮೂರನೆಯ ಯಗಣದ ಅಂತ್ಯಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಘುಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಈ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೇಲು ? ಏಕೆ ?

13

1) ಬಂದನಿದೊ ನಿಂದನಿದೊ ಕವಿಕುಲಲಲಾಮ
ಕವಿತಾಸರಸ್ವತಿಯ ಪಕ್ಕಾಗುಲಾಮ

2) ಬಂದನಹ ಬಂದು ನಿಂದಿರುವನು ಯುವಕವಿ
ಕವಿತಾವರವನಿತೆಯ ಮುಖಕಮಲರವಿಯು

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಲಯ ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಪದಾದಿಯ ಲಘ್ವಕ್ಷರಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿರುವ ಅಕ್ಷರಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಐದು ಮಾತ್ರೆ ಗಳ ಗಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ.

ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಏನೂ ಭಂಗವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಏನೋ ಭಂಗವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎರಡು ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪದಾದಿಯ ಲಘ್ವಕ್ಷರಗಳನ್ನೇ ಹಿಂದಿರು ಅಕ್ಷರಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಿ ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವವಾಗ ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಂಗವಾಗಿರುವುದು ಏಸು ? ಆ ಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

14

1) ಕಮಾನ ಗರಗಸದಲ್ಲಿ
2) ಮೃದಂಗ ಬಾರಿಸುವವನು

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಗಣರಚನೆಯೂ ಲಯವೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗಣರಚನೆ ಹಾಗೂ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಆ ಎರಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಯಾವುವು ?

15

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪೂರ್ಣಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

ಕಮಾನ ಗರಗಸದಲ್ಲಿ
ಕೊಯ್ದನು ಪಿಟೀಲ
ಮೃದಂಗ ಬಾರಿಸುವವನು
ಕುಟ್ಟುತಿರೆ ತೊಗಲ

ಈಗ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳ ಗಣ ರಚನೆಯೂ ಲಯವೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಎರಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಾವುದು ?

16

(1) ಸಪೋಟಾ ಹಣ್ಣಿನ ಸವಿಯೇ ಸವಿಯು
(2) ಪೊರಕೆಯನು ಹಿಡಿದಿಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆದರುವೆ

ತಾಳಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪಾದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಘ್ವಕ್ಷರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳು ನಾಲ್ಕನ್ನು ತಂದು ಕಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ಸಲೀಸಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

17

(1) ಕರಬೂಜದ ಹಣ್ಣಿನ ಸವಿಯೋ ಸವಿಯು
(2) ಹಸಿದು ದರಕೆ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣೇ ಮೇಲು
(3) ಪೊರಕೆಗಳನು ಹಿಡಿದಿಹ ಹೆಂಗಳ ಹೆದರಿಕೆ
(4) ಕಸ ಪೊರಕೆಯ ಹಿಡಿದಿಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆದರುವೆ

ತಾಳಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ, ಪಾದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಘುಗಳು ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ?

18

16ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ 13ನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದೇ ? ಅಥವಾ 16ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನ (17ನೇ) ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆಯೋ ?

19

ಕೋಳಿಯ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಹೋಳಾಗಿಸುತ್ತೊಳ ಲೋಳೆಯ ಹಳದಿಯ ಪಾತ್ರೆಯೊಳು ಬೀಳಿಸಿ ಕದಡುತ ಸೀಳಿದ ಈರುಳ್ಳಿ ಹೋಳುಗಳನು ಹಾಕಿ ಕರಿದರಾಯ್ತು !

ಮೇಲೆ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಪಾದಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಕೊಡದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯದಂತೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯ ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪಾದ ಪಾದಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಿರಿ.

20

ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವನಿ
ನಾವೀರಂ ಪುಟ್ಟಿ ವಿಬುಧನುತನಾದಂದದೊ

ಳಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ನೃಪನಿಂ
ದೀವೀರಂ ಜನಿಸಿ ವಿಬುಧನುತನಾಗಿರ್ಪಂ
(ವೀರಭದ್ರ ವಿಜಯ, 1.38)

ಕವಿಯು ಯಾವ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ ? ಏನೇನು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ?

21

ಬೆರಳಿಗೆ ಸಡಿಲಾದುಂಗುರ–
ಕಿರದಾ ಕಿರುನೂಲ ಸುತ್ತಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲ್
ಸರಿಯಪ್ಪಂತೆಯೆ ಮರುಳೇ
ಸರಿಯಪ್ಪುದೆ ಕವಿತೆ ಪಾದಪೂರಣದಿಂ

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವು ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿಯಾದರೂ ದೊರಕುತ್ತವೆಯೇ ? ಈ ಛಂದೋಬಂಧದ ಹೆಸರೇನು ?

22

'ಟರು' ಕುಲದ ಸೋದರರು ಮೂರು ಜನರಂತೆ
ಮೇಷ್ ಲಾಯ ಡಾಕ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವರಂತೆ
ಮೇಷ್ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಡಿಸಿದನು
ಡಾಕ್ ಮದ್ದ ಕುಡಿಸಿದನು
ಲಾಯ 'ಟರು'ವಿನ 'ಟ'ವನೆ ಕಿತ್ತೊಗೆದನಂತೆ.

ಮೇಲಿನ ಛಂದೋಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ. ಈ ಬಂಧಕ್ಕೆ 'ಮೂಲ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಛಂದಃ ಪ್ರಕಾರವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ ? ಅದರ ಹೆಸರೇನು ?

23

ಹರಾಮಖೋರರ ಕರಾಮು ತರಿತನು ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನನು ನಿಮಿಷದಲಿ
ಅರೇ ಹಮಾರೇ ಸಮುಕ್ ಹರಾಮಾ ಕರೇಸೊ ಕಾಮೆಂದ ಮಹಲಿನಲಿ
ಸ್ವರಾಜ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸುಲ್ತಾನ್ ರಣಾಗ್ರಕ್ಕೊರಟನು ರೋಷದಲಿ
ಫರಂಗಿ ಫೌಜಿನ ತರಂಗ ಮಧ್ಯದಿ ತುರಂಗ ಬಿಟ್ಟನು ತ್ವರಿತದಲಿ
(ಶ್ರೀರಂಗ ಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ)

ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ/ಕೇಳುವ ಗಣಗಳು ಯಾವುವು ? ಅವುಗಳು ಏಕೆ ಹಾಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ/ಕೇಳುತ್ತವೆ ? ಅವುಗಳಿಂದ ಲಾವಣಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶೋಭೆಯೇನು ?

24

ಜಂಗಲು ಹೆಸರಿಗೆ ಜಂಗಲು ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದ ತಿಂಗಳು ಅಂಗನೆ ಸೋಲಿಗರಂಗನೆ ರಂಗನು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನು

ಮೇಲೆ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಪಾದಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಡದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯದಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಾದ ಪಾದಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಿರಿ.

25

ವೇಗವಾಹಿನಿಯು ಏರಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಹಗುರವಾದ ಲೂನ
ಚಾಮುಂಡಿ ಕುಳಿತ ಗುರ್ರೆನುವ ಮುದಿಯ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿದೂನ

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ "ಕನ್ನಡ ಮೇಘದೂತ"ದಲ್ಲೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಒಂದು ಛಂದೋ ಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆ ಬಂಧದ ಪ್ರತಿ ಸಾಲಿನ ರಚನೆ ಹೀಗೆ > 8-8-8-ಮುಡಿ. ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು 3-3-2 ಆಗಿ ಒಡೆಯುವಂತಿರಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು 2-3-3 ಆಗಿಯೂ ಒಡೆದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಮ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯುಳ್ಳ ಸಾಲುಗಳು ಒಂದೇ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕ್ವಿಜ್ ಕಾರನಿಗೆ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದ ಛಂದೋ ಬಂಧವಿದು. ಈ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರೆ ಸಾಕು ಅದು ಬಹು ಬೇಗ ಒಂದು ಚಟವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಇರಲಿ.

3-3-2 ಆಗಿ ಒಡೆದರೇನು, 2-3-3 ಆಗಿ ಒಡೆದರೇನು, ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡು ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಸಾಲಿನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಸಾಲಿನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿಯನ್ನೂ ತಂದರೆ ಸಾಲು ಕುಂಟುತ್ತದೆ. ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು (ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಿಗೆನಕಾರವನ್ನೂ ಮುಡಿ ಪದ್ಮಗಳಿಗೆ ಲಕಾರವನ್ನೂ) ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಪಠಿಸಿ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ :

ನಾನ ನನ್ನ ನನ ನಾನ ನನ್ನ ನನ ನಾನ ನನ್ನ ನನಲ
ನಾನ ನನ್ನ ನನ ನಾನ ನನ್ನ ನನ ನಾನ ನನ್ನ ನನಲಲಲ

ನಾ ನನ್ನ ನಾನ ನಾ ನನ್ನ ನಾ ನನ್ನ ನಾನಲಲಲ
ನಾ ನನ್ನ ನಾನ ನಾ ನನ್ನ ನಾನ ನಾ ನನ್ನ ನಾನಲ

ಈಗ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು : ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವನ್ನು 3-3-2 ಎಂದು ಒಡೆದಾಗ ಮುಡಿಯು, ಹಾಗೂ 2-3-3 ಎಂದು ಒಡೆದಾಗ ಪದ್ಯದ ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿದೆಯೆ ? ಉತ್ತರ "ಹೌದು, ಅಡಗಿದೆ" ಎಂದಾದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವ ಯಾವುದು ?

—o—

ಬಂಧುವರ್ಮನ ಇತಿವೃತ್ತ

ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

೧. ಬಂಧುವರ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ[1]. ಈತ ಜೀವ ಸಂಭೋಧನೆ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ[2]. ಸತಿಧರ್ಮಸಾರ ಎಂಬ ಕಿರುಕಾವ್ಯಕೂಡ ಈತನ ಮೂರನೆಯ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದೆ,[3] ಈ ಮೂರೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[4] ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ತೀರ ಕಡಿಮೆ.[5] ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕವಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ಸೃಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ[6].

೨. ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯ ಕಾಲ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ[7]. ಇನ್ನೂ ತನಕ ಖಚಿತತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ 'ಸುಮಾರು' ಎಂಬ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸು. ೧೨೦೦ ಎಂಬುದೇ ಇದುವರೆಗೆ ಸ್ವೀಕೃತ ವಾಗಿದೆ[8]. ನಾನು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ[9]. ಕವಿಚರಿತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾಲ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಇದರ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದೂ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವುದಾಗಿಯೂ ನಾನು ಹೇಳಿ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳೇ ಸಂದುವು[10], ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಕಾಲ ಲಬ್ಧಿ ಕೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ : ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ಭವ್ಯವೇ ಆದರೂ ಆಸನ್ನ ಭವ್ಯವಾಗದೆ ದೂರ ಭವ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದೂಡಲು ನನ್ನ ಅನವಧಾನ ದೋಷ ಕಾರಣ. ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲವನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೀಗಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡಿದೆ.

೩. ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯ ಕಾಲವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯದು ತನ್ನ ಕಾಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕವಿ ತೋರಿರುವ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ : ಸ್ಪಷ್ಟ ನೇರ ನಿರ್ದೇಶನವಿರದಿದ್ದರೂ ಬೇಡ, ಸುಳಿವು ಸೂಚನೆಗಳಾದರೂ ಕೊಡಬಹುದಿತ್ತು[11]. ಕವಿ ಇಂಥ ಯಾವ ಕಾಲ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಕಾಲಾತೀತನಾಗಿ ದಿವ್ಯಮೌನ ವಹಿಸಿರುವುದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸವಾಲು. ಬಂಧುವರ್ಮ ಸ್ವಂತ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ, ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ–ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಸ್ಮರಣೆಗೂ ವಿಮುಖಿ. ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೪. ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಹಲವು ಕವಿಗಳು ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ[12]. ಈ ಸ್ತುತಿ ಮಾಲಿಕೆಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದಾಖಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನದು ; ಇದು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳು ಗಮನಿಸದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ[13]. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯ ನೆಸಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಮೂಲಿನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ತುತಿಗೆ ಮೀರಿದ ತನ್ಮಯತೆಯೂ ಗೌರವಾದರ ಅಭಿಮಾನವೂ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂರು ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಮರಣೆ ಹೊಳಲುಗೊಟ್ಟಿದೆ :[14]

ನಯದಿಂದಂ ತಾಯುಂ ತಂ
ದೆಯುಮೊಳ್ಪನೆ ಶಿಕ್ಷಿಪಂತೆ ಮನುಜಾವಳಿಯಂ
ನಯದಿಂ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಮು
ಕ್ತಿಯೊಳೊಂದಿಪ ಪೆರ್ಮೆ ಬಂಧುವರ್ಮಂಗೆ ನಿಜಂ ॥ ॥ ೧-೨೭ ॥

ರೋಗಂ ಸಮಸ್ತ ದುಃಖ
ಕ್ಕಾಗರಮದು ಕೇಳ ಜೀವ ಸಂಭೋಧನೆಯಂ
ಬೇಗಂ ಮಾಣ್ಗುಂ ದುಸ್ಸಹ
ರೋಗಂ ಸದ್ವೈದ್ಯನಿಂದಮುಪಶಮಿಸುವವೊಲ್ ॥ ॥ ೧-೨೦ ॥

ಭವಜಲಧಿಯೊಳಗೆ ಮುಳ್ಗಾ
ಡುವ ಜೀವಾವಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯುಂ ತಡೆಯದೆ ಪೋ
ರ್ದುವುದುಂ ಪೇಳ್ದುದಱಿಂ ಬಂ
ಧುವರ್ಮನುಂ ಭುವನ ಬಂಧುಯೆನ್ನವರೊಳರೇ ॥ ॥ ೧-೨೧ ॥

೫. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪದ್ಯಗಳು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪದ್ಯಮಾಲಿಕೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಶೆಯಷ್ಟೇ ಅಗದೆ, ಇಡೀ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೀಪಿಕೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನೆತ್ತಿಯಲಿಟ್ಟು ಕುಣಿಯುವ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಪರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾಯಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ : ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಾಯಿ ತಂದೆ ಎರಡೂ ಆಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಹೆಮ್ಮೆ ಬಂಧುವರ್ಮನಿಗೆ ಸಹಜ–ಸತ್ಯ. ರೋಗ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳ ಆಗರ, ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯೆಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ವೈದ್ಯದಿಂದ ರೋಗ ಬೇಗ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿರುವ ಜೀವಗಳು ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಆಲಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುವರು. (ಇಂಥ ಕಾವ್ಯ) ಹೇಳಿರುವ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಲೋಕಬಂಧು ಎಂದು ಹೇಳದವರುಂಟೆ—ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಪತ್ರ. ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ನೆನೆದು

ಮುಂಡೆ ಬಾಗಿ ಕೈ ಮುಗಿದ ಪದ್ಯಗಳೂ, ಕವಿಗಳೂ ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಈ ಸ್ತುತಿ ಅಪರೂಪದ್ದು ; ರನ್ನ ಕವಿ ಪಂಪನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಮೈಮರೆತ ಅಜಿತ ಪುರಾಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು[15]. ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮುನಿವನೆಂಬ ಜಾಣ್ಣುಡಿ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ : ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ದ್ರ ಹೃದಯದ ಕವಿವಾಣಿಯಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಕಾಲ ಇದಮಿತ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಸು. ೧೧೮೫ ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ನಿರ್ದೇಶನವಿದೆ[16]. ಈ ಕವಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೇವ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವರು.

೦೬ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ನೆನೆದು ಹಾಡಿದ ಕಬ್ಬಿಗರೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ತರುವಾಯ ಬರುವ ಕವಿ ಕಮಲಭವ. ಈತ ತನ್ನ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಸ್ತವನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ :[17]

ಜಿನಸಮಯ ಪ್ರಕಾಶ ಕೃತ ಸತ್ಕವಿ ಪಂಪನ ಪೆಂಪುವೆತ್ತ ಪೊ
ನ್ನನ ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ನೆಗೞ್ತೆಯ ರನ್ನನ ಸಂದ ಬಂಧುವ
ರ್ಮನ ಬುಧನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಜಗನ್ನುತ ಜನ್ನನ ರಂಜಿಪಗ್ಗಳ
ಯ್ಯನ ಕೃತಿ ಸೌಂದರೀ ಸುಭಗವಾವಗಮಿರ್ಕೆ ಮದೀಯ ಕಾವ್ಯದೊಳ್ ॥ ೧-೬೨

ಬ್ರಹ್ಮದೇವನಂತೆ ಕಮಲಭದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಂಧುವರ್ಮನಿಗೆಂದು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮ ಹರಳನ್ನೂ ಪೋಣಿಸಿದ್ದಾನೆ, 'ಸಂದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಂದಿಗೆ : ಸಲ್ ಧಾತುವಿನ ಈ ಭೂತನ್ಯೂನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಎಂದರ್ಥ.[18] ಕಮಲಭವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂಧುವರ್ಮನು ಯಶೋವಂತನಾಗಿ ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚದ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಪಾತ್ರ ನಾಗಿದ್ದನು. ಕಮಲಭವ ಕವಿಯ ಕಾಲ ಸು, ೧೨೩೫.[19] ಈತನೂ, ಕುಸು ಮಾವಳೀ ಕಾವ್ಯದ ದೇವಕವಿಯೂ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂದು ನಾನು ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ.[20]

೦೭ ಈ ಪಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕವಿ ನಾಗರಾಜ : ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ ;[21]

ಕವಿಗಳೊಳು ಬಂಧುವರ್ಮಂ
ಕವಿಯಿವರ್ಗಳ ಮುಂದೆ ಕವಿಗಳೆಂಬವರೆಲ್ಲಂ
ಛವಿಗೆಟ್ಟಿರ್ಪರ್ ತೊಳಗುವ
ರವಿಯುಂ ಬಳಸಿರ್ದ ಬಹಳ ಭಗಣಂಗಳವೋಲ್॥ ೧-೧೭

ಉತ್ಪಲಮಾಲೆ

> ಪೊನ್ನಿಗನೋಜೆ ಪಂಪರಸನೊಪ್ಪುವ ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಾವರ್ಗಂ
> ರನ್ನನಲಂಘವೆತ್ತ ಪೊಸಮಾತು ಗಜಾಂಕುಶನರ್ಥಗೌರವಂ
> ಮುನ್ನಿನ ಬಂಧುವರ್ಮ ಗುಣವರ್ಮರ ಜಾಣ್ನುಡಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ
> ತ್ಯುನ್ನತಿವೆತ್ತ ದೇಸೆ ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ಮದೀಯ ಕಥಾ ಪ್ರಬಂಧದೊಳ್॥ ೧–೧೮

ಸಂದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜಾಣ್ನುಡಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ನಾಗರಾಜನ ೧–೧೭ನೆಯ ಕಂದ ಪದ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿಯ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದೆ. ನಾಗರಾಜ ಕವಿಯ ಕಾಲ ೧೩೩೧ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ.[22]

೦೪ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕವಿ ಜಿನದೇವಣ್ಣ: ತನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಕ ಚರಿತೆಯೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿನದೇವಣ್ಣ ಕವಿ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ:[23]

> ಪೊನ್ನ ಹಂಪ ನಾಗಚಂದ್ರನುವಗ್ಗಳ
> ರನ್ನನೇಮಿ ಬಂಧುವರ್ಮ
> ಜನ್ನನ ಗುಣವರ್ಮನ ಕೃತಿಬಂಧವು
> ಎನ್ನಕೃತಿಗೆ ರಂಜಿಸಲಿ॥ ೧-೩೦

ಜಿನದೇವಣ್ಣನ ಕಾವ್ಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ: ಈತನ ಕಾಲ ೧೪೪೪[24]

೦೫ ಐದನೆಯ ಕವಿ ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸ: ಈತನ ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನದೇವಣ್ಣನ ಪಟ್ಟಿಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಪದ್ಯವಿದೆ:[25]

> ಪೊನ್ನ ಹಂಪನ ಗುಣವರ್ಮನಗ್ಗಳ ನೇಮಿ
> ಜನ್ನ ಮಧುರ ನಾಗಚಂದ್ರ
> ರನ್ನ ಕನ್ನಪ ಬಂಧುವರ್ಮಾದಿ ಕವಿಗಳ
> ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಸ್ತುತಿಸುವೆನು॥ ೧-೧೪

ಆದರೆ ಮಂಗರಸನು ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನೂ ಅವನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ನೆನೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ:[26]

> ಬಂಧುರ ಭರತ ಯಾದವ ವಂಶವನು ಕೃತಿ
> ಬಂಧನದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿದ
> ಬಂಧುವರ್ಮನನು ನೆನೆದು ನೇಮಿ ಚರಿತ ಪ್ರ
> ಬಂಧವ ನಾನುಸಿರುವೆನು॥ ೧–೨೮

ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವ (ಅದೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ) ಅಪರೂಪದ ಕವಿ ಮಂಗರಸ; ಈತನ ಕಾಲ ೧೫೦೮[27]

ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಆರನೆಯ ಕವಿ ದೊಡ್ಡಯ್ಯ. ತನ್ನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನು

ಭರತ ಯಾದವ ವಂಶಾವಳಿಯ ಕೃತಿಯೊಳು
ವಿರಚಿಸಿ ಬಲುಕೀರ್ತಿಪಡೆದ
ವರಕವಿ ಬಂಧುವರ್ಮನ ನೆನೆದೀ
ಸಚ್ಚರಿತವ ನಾನುಸುರುವೆನು ೧-೩೭

ಎಂದು ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು 'ಬಲುಕೀರ್ತಿಪಡೆದ ವರಕವಿ'ಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವಿತ್ತು ಪ್ರೀತಿಗೌರವ ತೋರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.[28] ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ಕವಿಯ ಕಾಲ ಸು, ೧೬೦೦[29]. ಮಂಗರಸ–ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಹರಿವಂಶ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೦. ಈ ಆರೂ ಜನ ಕವಿಗಳ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ನೆರವು ಎಷ್ಟೆಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನ ಯೋಗ್ಯ. ಕಡೆಯ ನಾಲ್ವರು ಕವಿಗಳು, ನಾಗರಾಜ ಜಿನದೇವಣ್ಣ ಮಂಗರಸ, ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ಕನ್ನಡ ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ರೂಢಿವಶರಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವೆ ಹೊರತು ಕಾಲ ಸೂಚನೆ ಗಣನೆಗೆ ಹೊರಗು. ಕಮಲಭವ ಕವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಗೌಣವಾಗಲು ಕಾರಣ, ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಣ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿಯ ಪದ್ಯತ್ರಯೀ ಕಣ್ಣೆದುರು ಇರುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಈ ಆಧಾರವು ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಗಡಿಯ ಕಲ್ಲನ್ನು ನೆಟ್ಟಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮದೇವನು ಸುಮಾರು ೧೧೮೫ ರಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ರಚಿಸಿದ ನೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ೧೧೭೫ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.[30] ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿ ಸ್ಮರಿಸಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿ ೧೧೭೫ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದನೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು : ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

೧೧. ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.[31] ಹರಿವಂಶಾ ಭ್ಯುದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸು ವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವ ಚಾರುದತ್ತ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬಹುದು.[32] ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ

ಲೇಖನಕ್ಕಾಗುವಷ್ಟು ಈ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದಿಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಕವಿಯ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಿಂದ ಮೊದಲು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯದಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅ) ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ : ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ :[33]

ವ॥ ದೇವಿಲೆ ಪೋಗಿ ಬಂದಿಸಿ ಬೆಸಸಿಮೆನಗೆ ತನಯರಿಲ್ಲದೀ ಜನ್ಮಮಿಂತೆ
ಪೋಕುಮೋ ಮೇಣ್ ತನೂಭವರ್ ಜನಿಯಿಸುಗುಮೋ ಪೇಳಿಮೆನೆ ಮುನಿಪ
ರವಧಾರಿಸಿ ನಿನಗೊರ್ವನಸಾಧಾರಣನಪ್ಪುದಾರ ದಾರಕನಕ್ಕುಮೆನೆ ಸಂತೋ
ಷದಿಂ ಬಂದಿರ್ದೊಂದು ದೆವಸಂ ಕನಸಿನೊಳಾ ಚಾರಣರ್ ತನಗೆ ಮಾಣಿಕ
ಮನಿತ್ತುದಂ ಕಂಡೊಸೆದಿರೆ ಕೆಲವಾನುಂ ದಿವಸಕ್ಕೆ ಗರ್ಭಮಾಗಿ ನವಮಾಸಂ
ನೆರೆದು ಮಗಂಬಡೆದೆಯೆ ೪–೨೨ ವ.

ii) ಕಣ್ಣನ್ನೆ ಮುನಿಸೊರ್ವರೊರ್ವರ್ ನೋಪ್ಪುದಾಂ ರುದ್ರದತ್ತನುಂ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯಿನಲ್ಲಿಂ
ಮೆಲ್ಲನೆಳ್ದು ಪೋಗೆ ಚಾರುದತ್ತನೊಂದು ಪಲಗೆಯುಂ ಸೋಲೆ ವಸಂತ
ತಿಳಕೆ ಸೋಲವುನೀಯುಂ ಬನ್ನಿಮೆಂದು ಕೆಯ್ಯನಂತಾಗದಿಂ ಪಿಡಿದೊಯ್ಯೆ

ಆ) i) ಬಂಧುವರ್ಮ : ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ[34]
[ದೇವಿಲೆ...ಪೋಗಿ...] ಕೈಗಳಂ ಮುಗಿದು

ಎನಗಿಂತೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ
ಮನುಜತ್ವಂ ವ್ಯರ್ಥಗೆ ಸಂದು ಪೋಕುವೊ ಮತ್ತಂ
ತನಯರ್ಕಳೆನ್ನುಮಪ್ಪರೊ
ಮುನಿನಾಥಾ ಬೆಸಸಿಮೆಂದೊಡಾ ಮುನಿ ಮುಖ್ಯರ್ ॥ ೩-೫

ನಿನಗೆ ಮಹಾಪುರುಷನಪ್ಪನೊರ್ವಂ ಸುಪುತ್ರನಕ್ಕುಮೆನೆ ಸಂತೋಷಮಂಬಟ್ಟು...
ಕೆಲವು ದಿವಸದಿಂ...ಸ್ವಪ್ನದೊಳ್ ಚಾರು ಮುನೀಂದ್ರರ್ ದಿವ್ಯಮಪ್ಪ ಮಾಣಿಕ
ಮನಿತ್ತುದಂ ಕಂಡು...ಸಂತೋಷದಿನಿರೆ ಕೆಲವು ದಿವಸದಿಂ ಗರ್ಭಮಾಗಿ ನವಮಾಸಂ
ನೆರೆದು ಶುಭದಿನದೊಳ್ ಮಗನಂ ಪೆತ್ತಾಗಳ್ ೩–೫ ವ.

ii) ಕಣ್ಣರಿದಾತನೆಲ್ಲರುಮಂ ಸನ್ನೆಯೊಳ್ ಕಳೆದು ತಾನುಮೊಯ್ಯನೆರ್ದು ಪೋದನಾಗಳ್
ವಸಂತ ತಿಳಕೆ ಚಿತ್ತದ ಬಲ್ಮೆಯೊಳ್ ಗೆಲಲಾಗದೆ ಚಿತ್ತದ ಸಲ್ಮೆಯುಮನರಿಪಲ್
...ಗೆಲ್ಲಮನೀವುದೆಂದು ಕೆಯ್ಯಂ ಪಿಡಿದು ಮನದನ ನೆಲೆಯ ಪೋಗಲ್
ಯ್ದು. ೩–೨೦ ವ, ೩–೨೨ ವ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸದೃಶೋಕ್ತಿ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೊಡಬಹುದು : ಇದು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು.

೧೨ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನದು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಸೀಮಾರೇಖೆ : ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ–ಕರ್ಣಪಾರ್ಯರು ಸೇರಿ ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೇಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಕವಿಯ ಪರಮಾವಧಿ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. ೧೧೬೦ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.[35] ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿ ೧೧೬೦ರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿದ್ದವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಅಂದರೆ ಕಾಲ ನಿಗದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ—ಆಚೆಯ ಗಡಿಯೂ, ಈಚೆಯ ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಮಿತಿ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಂತೆ. ಸಾರಾಂಶ : ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಗೆ ಪೂರ್ವದ ಗಡಿ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ಉತ್ತರದ ಗಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ : ಒಬ್ಬನದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭಾವ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ; ಮೊದಲನೆಯದು ಆಂತರಿಕ ಆಧಾರ, ಎರಡನೆಯದು ಬಾಹ್ಯಾಧಾರ. ಈ ಎರಡೂ ಆಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಲದಿಂದ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ೧೧೬೦–೧೧೭೫ರ ನಡುವಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

೧೩ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ (ಅರ್ಧ) ನೇಮಿಪುರಾಣವನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕವಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[36] ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಈ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ :[37] ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಸು. ೧೧೮೦ ;[38] ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿ ೧೧೬೫ರಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದವನು. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ; ಕೃತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ : ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಸು. ೧೧೭೫ರಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸು. ೧೧೮೦ರಲ್ಲಿ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ಗಳನನ್ನು ನೆನೆದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ನೇಮಿಚಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತನಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಪ್ರಭಾವ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಮೇಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದರ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಬಂಧುವರ್ಮನು

ಸ್ವಂತ ಮಾಹಿತಿಗೂ, ಗುರು ಮತ್ತು ಕವಿ ಪರಂಪರೆ ಸ್ಮರಣೆಗೂ ತಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನೂ ಇದೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೪ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಬಹುದು. ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೊಲನರವರು ಶಾಂತಿನಾಥನ ಪ್ರಭಾವ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆಯೆಂದಿದ್ದಾರೆ.[39] ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಥೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಗೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ ಕಾಲ ೧೦೬೨ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧುವರ್ಮ ೧೦೬೨ರ ಅನಂತರದವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಇದು ನೆರವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ : ಇಂಥ ಗೌಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಪೋಷಕ ಆಕರಗಳತ್ತ ಹೊಸಲು ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸಿ ಹುಡುಕಬೇಕು.

೧೫ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ವಿವೇಚನೆ ನಡಸಿ, ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಕಾಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗವೆಂದು, ೧೧೨೫ ರಿಂದ ೧೧೫೦ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[40] ಆಶಾಧರ (೧೨೨೮–೧೨೪೩) ಶ್ರುತ ಸಾಗರ (೧೫ನೆಯ ಶ.) ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ (೧೨ ಶ.) ಪದ್ಮಪ್ರಭ ಮಲಧಾರಿದೇವ (ನಿಧನ ೨೪–೨–೧೧೮೫) ಜಯಸೇನ (೧೨ನೆಯ ಶ. ಮಧ್ಯಭಾಗ) ಮೊದಲಾದವರು ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಪಂಚವಿಂಶತಿಯಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಇದು ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಜಯಸೇನ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಪ್ರಭ ಮಲಧಾರಿದೇವ ಕೂಡ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಕರ್ತೃ ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಚಾರಸಾರದ ಕರ್ತೃ ವೀರಣಂದಿಗೆ (೧೧೫೩) ಪದ್ಮನಂದಿ ಶಿಷ್ಯ ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದಾನೆ : ವೀರಣಂದಿ, ಶುಭಚಂದ್ರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವ, ಕನಕನಂದಿ ಪಂಡಿತ ದೇವ (೧೧೨೩)—ಇದು ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಗುರುವೃಂದ, ಪದ್ಮನಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕನ್ನಡ—ಈ ಮೂರೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಂಡಿಯಾದ ಪರಿಶ್ರಮವಿತ್ತು. ಪದ್ಮನಂದಿಯು ಪಂಚವಿಂಶತಿಯನ್ನು ಸು. ೧೧೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆನ್ನಬಹುದು.[41]

೧೬ ವೀರಣಂದಿಯು ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಆಚಾರಸಾರ'ವೆಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದ ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಚಯವೆಂಬ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವೀರಣಂದಿಯು ೧೨ ಶಾರ್ದೂಲ ವಿಕ್ರೀಡಿತ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಧುವರ್ಮನು ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವೀರಣಂದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಲವು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿದ್ದಾರೆ : ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಪ್ತ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರು ವೀರಣಂದಿ ; ಈ ವೀರಣಂದಿಯೇ ಆಚಾರಸಾರದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.[42] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು : ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲವನ್ನೂ, ಆತನ ಗುರುಗಳ ಕಾಲವನ್ನೂ ನಾನು ಲಭ್ಯ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇನೆ : "ನಾಗಚಂದ್ರ ಹೇಳಿರುವ ವೀರಣಂದಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. ೧೦೫೦ ರಿಂದ ೧೧೨೫ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.[43] ಆಚಾರಸಾರದ ಕರ್ತೃ ವೀರಣಂದಿಯು ಮೇಘಚಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನ ಸಧರ್ಮೀಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ :[44] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯ ಗುರು ಈ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಟೀಕೆಯಿರುವ ಆಚಾರಸಾರದ ಕರ್ತೃ ವೀರಣಂದಿಯೇ ಎಂದು ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.[45] ಆಚಾರಸಾರ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ತೇದಿ ೧೧೫೩. ಆಚಾರಸಾರದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿರುವ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ೧೧೫೩ರ ತರುವಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೭ ಆದರೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಪದ್ಮನಂದಿ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಮತ್ತು ವೀರಣಂದಿ ಆಚಾರಸಾರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂಧುವರ್ಮನೇ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೆ ? ಅಥವಾ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯ ಪ್ರತಿಕಾರರು ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೊ ? ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅವತರಣಿಕೆಗಳು ಕಾಣದಿರುವುದು ಇಂಥ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ತಳೆಯಲು ಕಾವ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಧುವರ್ಮನು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು, ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಈ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ.[46] ಪ್ರುತ್ಸಾರಿಣೆ ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಜಟಾಸಿಂಹನಂದಿಯ ವರಾಂಗ ಚರಿತೆಯಿಂದಲೂ, ಅನುಷ್ಟುಬ್ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಪಂಚ

ವಿಂಶತಿಯಿಂದಲೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[37]

೧೮ ಬಂಧುವರ್ಮನು ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರಸಾರದಿಂದ ಪದ್ಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ನನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದು: ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವಿಂಶತಿ–ಆಚಾರಸಾರದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ ಸೇರಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ: (i) ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಕವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿರುವುದು. (ii) ಪದ್ಮನಂದಿ–ವೀರಣಂದಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರು: ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರಿಂದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ೧೧೬೦ರ ತರುವಾಯ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಂಧುವರ್ಮನು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ತರುವಾಯವೂ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆಯೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಅಗ್ಗಳ, ರುದ್ರಭಟ್ಟ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ಸಮಕಾಲೀನರು, ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಂಟು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವರು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ಕಾವ್ಯಗುಣಗೌರವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಿರಿಯ ಚೇತನವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ರೀತಿಯಿದೆ;ಕೇವಲ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳ ಅಂತರದ ಸಮೀಪ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಕೈಮುಗಿವ ಮನೋಧರ್ಮವಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮೀಯರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಬಂಧುವರ್ಮನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ೧೧೬೫-೧೧೭೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವ (ಶಿವ)ನ ಕಾಲ ೧೧೬೫ ಅಥವ ೧೧೮೫ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಸು. ೧೧೬೫ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯಿದೆ.

೧೯ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆಯಷ್ಟೇ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆತನ ಇತಿವೃತ್ತದತ್ತ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಆಶಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವಿಯ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಲಭ್ಯಪೂರಕ ಆಕರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಇಷ್ಟು : ಬಂಧುವರ್ಮನು ವೀರಣಂದಿ ಶುಭಚಂದ್ರ (+ ಕನಕನಂದಿ ಪಂಡಿತದೇವ) ಇವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು, ಕೊಲ್ಲಾ

ಪುರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು, ನಿಂಬದೇವ ಸಾಮಂತನ ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ೧೧೩೦–೧೧೭೫ವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಈತ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಧುವರ್ಮನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಕವಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಾಧಾರವನ್ನು ಅವನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ :

> "ಅಂತಪ್ಪ ರೂಪುಂ ಗಾಡಿಯುಂ . ಕೊಲ್ಲಾಪುರದೊಳ್ ಚಂದ್ರಾವತಿಯುಂ"
> ೫–೧೧ವ[44]

ಹರಿವಂಶ–ನೇಮಿನಾಥ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಸ್ವಂತ ಸ್ಥಳದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.[45] ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸೂರಿಗಳೂ. ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ, ಇದೇ ಮೊದಲಸಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ,

ಪದ್ಮನಂದಿ (೧೧೫೦) ವೀರಣಂದಿ (೧೧೫೩) ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ (೧೧೬೦) ಬಂಧುವರ್ಮ (೧೧೬೫) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ (೧೧೭೫) ಅಗ್ಗಳ (೧೧೮೯) ನೇಮಿಚಂದ್ರ (೧೧೮೦) ಆಚಣ್ಣ (೧೧೯೦) ರುದ್ರಭಟ್ಟ (೧೧೯೫) ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ (೧೨೦೫) ಹರಿಹರ (೧೨೧೦) ಇಮ್ಮಡಿ ಗುಣವರ್ಮ (೧೨೧೫)–ಹೀಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಉಸಿರು ತಾಕುವಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಒಬ್ಬನೇ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಕುರಿತು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ಬಂಧುವರ್ಮ ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವುದು,

೨೦ ಇದುವರೆಗೆ, ಅಂದರೆ ೧೯೯೧ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರೂ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲವೆಂದು ಒಮ್ಮೊಗನಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಸು. ೧೨೦೦/೧೧೯೦ ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು. ಅತ್ತ ಕಣ್ಣಪನ ತರುವಾಯವೂ, ಇತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನಿಗಿಂತ ತುಸು ಮುಂಚೆಯೂ ಬಂಧುವರ್ಮ ಇದ್ದನೆಂಬುದು ಆಚ್ಛೈರು ತೀರ್ಮಾನವಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮೊನಚುಗೊಳಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಡಲು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ-ಜೀವ

ಸಂಬೋಧನೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೧೬೫ ಮತ್ತು ೧೧೭೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೆಣಿಸುತ್ತೇನೆ.[೧೦]

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕಾಲ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆ ಯನ್ನು ಖಚಿತ ನೆಲೆಗೆ ತಲಪಿಸಿದಂತಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕೆ. ಭುಜಬಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ : ಬಂಧುವರ್ಮ, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 1972
2. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ 3, ಬೆಂ, ವಿ. ವಿ., 1976
3. ಬಂಧುವರ್ಮ : ಸತಿಧರ್ಮ ಸಾರ ; (ಸಂ) ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ. ಎಸ್., ಮೈಸೂರು 1976 ಇವರಲ್ಲಿರುವ 190ನೆಯ ಪದ್ಯ :

    ಎನಿತನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯವೆಲ್ಲಮ
    ನನುವಾಗಿಯೆ ಪೇಳ್ದ ಬಂಧುವರ್ಮ ಕವೀಂದ್ರಂ
    ಮನವೊಲಿದು ಕೇಳ್ವುದೆಲ್ಲರು
    ಘನ ಸಾರ ಸುಬೋಧೆ ಜೀವ ಸಂಭೋಧನೆಯಂ

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ರಚನೆಯೆಂದು ತೋರು ತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ–ಶೈಲಿ ಆಧಾರದಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ಬಂಧುವರ್ಮನದೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟ. ಸತಿಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿ ಕೊಲ್ಹಾಪುರ ಜೈನಮಠದಲ್ಲಿದೆ : ಅದನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

4. ಜೀವಸಂಬೋಧನಂ : (ಸಂ) ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್, ಮದರಾಸು 1955 ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯಂ : (ಸಂ) ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ. ಎಸ್., ಮೈಸೂರು 1974 ಸತೀಧರ್ಮಸಾರ (1976)
5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಒಂದುನೂರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಒಂಬತ್ತು ಲೇಖನಗಳು ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಲೇಖನಗಳು ನನ್ನವು.
6. i. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಫಣಿಕುಮಾರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1977
   ii. ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಕವಿ : ನಾಗಕುಮಾರ ಷಟ್ಪದಿ, ಬೆಂ ವಿ ವಿ, 1978 (ಸಂ) ಹಂಪನಾ
7. i. ಕವಿಚರಿತೆ : ಸಂಪುಟ 1 (1972) ಪು. 362-358
   ii. (ಮೈ ವಿ ವಿ-ಕ ಅ ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ಸಂಪುಟ 4, 1977, 1053–54, ಇತಿವೃತ್ತ–ಶ್ರೀಮತಿ. ಸಿ. ಎಸ್. ಶಾಂತಾ

iii. ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ (1955) : ಭೂಮಿಕೆ

8. i. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿ ಚರಿತೆ : ಸಂಪುಟ 1 (1972), ಪು. 363

ii. (ಮೈ ವಿ ವಿ – ಕ ಅ ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಸಂಪುಟ 4, ಶ್ರೀಮತಿ. ಸಿ. ಎನ್. ಶಾಂತಾ ಅವರು ಸು. 1190 ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ (1977)

9. i. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಫಣಿಕುಮಾರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (1977)

ii. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗರ ಕಥೆ, ಕಸಾಪಪ 1986-87 , ಸಂಪುಟ 71 ಸಂಚಿಕೆ 2/–27/1 ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ.

iii. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ–ಧನ್ಯ ಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ; ಪ್ರ. ಕ. 69-3 1987

iv. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಬಂಧುವರ್ಮ-ಪೊನ್ನ : ಸಂತುಲನ : ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತಿ 20-4, ಮೇ 1988

vi. ಡಾ. ಹಂಪನಾ ; ಬಂಧುವರ್ಮ–ನಾಲ್ಕು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ; ಸಾಧನೆ, ಜನವರಿ-ಜೂನ್ 1989 (18–1/2)

10. ಸು. ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅರೆಬರೆಯಾಗಿ ಮೂಲೆ ಮೊಡಕು ಸೇರಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಏಕಾಗ್ರ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ನನಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

11. i. ನುತ ವೈಶ್ಯೋ (ವಂಶೋ)ತ್ತಮನೆಂದು ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೊಂದೇ ಕವಿ ತನ್ನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಾತು : ರನ್ನ ಕವಿ ಕೂಡ ವೈಶ್ಯಕುಲ ಪ್ರದೀಪಕ. ಬಂಧುವರ್ಮನು ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ವೈಶ್ಯ (ಇಭ್ಯ) ಕುಲವನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ii. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಕವಿಯ ಲೇಖಣಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ : ಜೀವ ಸಂ : 1-6, ಹರಿವಂ : 1-8 ರಿಂದ 17 ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ 1-16ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ್ದು ತನ್ನದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ; ಕವಿಯ ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ.

12. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಕಮಲಭವ, ನಾಗರಾಜ, ಜಿನದೇವಣ್ಣ, ಮಂಗರಸ, ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ; ಇವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ ; ಇನ್ನೂ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳು ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ನೆನೆದಿರಬಹುದು.

13. (ಮೈ. ವಿ. ವಿ. ಕ. ಅ ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ-4 (1977) ; ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ : ಪು. 1054

14. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ : ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ; (ಸಂ) ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ. ಧಾರವಾಡ, 1958

15. ರನ್ನ : ಅಜಿತ ಪುರಾಣ : (ಸಂ) ದೇಜಗೌ, ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ. ಮೈಸೂರು, 1955
16. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯಕಾಲ ಕುರಿತು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು 1100 ಎಂದೂ, 1125 ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡೊಲನ. ಮಂ ಗೋ ಪೈ, ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ (1977) ಪು. 1107-1135
17. ಕಮಲಭವ : ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣಂ : (ಸಂ) ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಸಹಿತ, ರಾಕು, ಕಸಾಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1982
18. ಕೇಶಿರಾಜ : ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ : (ಸಂ) ಡೊಲನ, ಮೈಸೂರು, 1968
19. ಕವಿಚರಿತೆ : ಸಂಪುಟ–1 (1962) ಪು. 421-425
20. i. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಡೊಕ್ಕರಿ-ಒಂದು ವಿಚಾರ, ಕನ್ನಡ ನುಡಿ 28-2, 1965
    ii. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಿಡಿಗಳು, ಮೈಸೂರು, 1980
    iii. ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ : ಪೀಠಿಕೆ ; ಕಮಲಭವನ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣಂ (1982)
21. ನಾಗರಾಜ : ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ; (ಸಂ) ದೇಜಗೌ, ಮೈಸೂರು, 1977
22. –ಅದೇ– : ಕವಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ
23. ಜಿನದೇವಣ್ಣ : ಶ್ರೇಣಿಕ ಚರಿತೆ, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯ : ಇದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಜೈನಮಠದಲ್ಲಿವೆ, ಇದರ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ : ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ : ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1975
24. ಕವಿಚರಿತೆ : ಸಂಪುಟ 2, ಕಸಾಪ (1972) ಪು. 45-46
25. ಮಂಗರಸ : ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತೆ, (ಸಂ) ಹ. ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ, ಮೈಸೂರು 1978
26. ಮಂಗರಸ : ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ : (ಸಂ) ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ, ದ್ವಿ. ಮು. 1990 (1931)
27. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈ ವಿ. ವಿ., 1968
28. ದೊಡ್ಡಯ್ಯ : ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆ, (ಸಂ) ಜಿ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್. ಕ ಅ ಸಂ, 1980 ಪು. 6 ; ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಯಾವ ಲೇಖದಲ್ಲೂ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ : ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.
29. ಕವಿಚರಿತೆ ; ಸಂಪುಟ 2 (1973)
30. ಡಾ. ಹಂಪ, ನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ-ಸ್ಥಳ, ಬೆಂಗಳೂರು 1989. ಪು. 43
31. ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಕನ್ನಡ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು, 1973, ಪು. 66
32. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : 'ದಿ ಸ್ಟೋರಿ ಆಫ್ ಚಾರುದತ್ತ', ಕೆನಡಾ ದೇಶದ ಟೊರೆಂಟೊ ಮಹಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಆಗಸ್ಟ್ 19-25, 1990ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಏಷಿಯಾ-ಉತ್ತರ ಆಫ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ 33ನೆಯ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ

33. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ : ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ, (ಸಂ) ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ + ರಾಕು, ಕ ಸಾ ಪ ಬೆಂಗಳೂರು, 1981 (ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಸಹಿತ)

34. ಬಂಧುವರ್ಮ : ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯಂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ (1974) ಪು. 41-42

35. (ಮೈ ವಿ ವಿ-ಕ ಅ ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ 4 (1977) ಪು. 406–417 ಇತಿವೃತ್ತ, ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ.
ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ಕಾಲವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ

36. i ನೇಮಿಚಂದ್ರ : ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ ; (ಸಂ) ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ. ಎಸ್., ಮೈ 1961

ii ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ : 'ನೇಮಿಚಂದ್ರ', ಧಾರವಾಡ. 1969

37. (ಮೈ ವಿ ವಿ-ಕ ಅ ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ 4 (1977) ಪು. 1066

38. i -ಅದೆ- ; ಪು. 972-980. ii ಕವಿಚರಿತೆ : ಸಂಪುಟ 1 (1972)

39. ಶಾಂತಿನಾಥ : ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತಂ : (ಸಂ) ತ. ಸು. ಶಾ + ದೊಲಸ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಪೀಠಿಕೆ ಪು. xxxv

40. ಪದ್ಮನಂದಿ : ಪಂಚವಿಂಶತಿ ; (ಸಂ) ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಹಿರಾಲಾಲ್ ಜೈನ್, ಜೀವರಾಜ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ 1962

41. ಡಾ. ಆ. ನೇ. 'ಉಪಾಧ್ಯೆ ಪೇಪರ್ಸ್'; ಮೈ ವಿ. 1983

42. ಶುಭಚಂದ್ರ : (ಮೈ ವಿ ವಿ - ಕ ಅ ಸಂ) ಕ ಸಾ ಚ, ಸಂಪುಟ 4 (1977) ಪು. 405-409

43. ಡಾ. ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ-ಸ್ಥಳ (1989) ಪು. 33

44. –ಅದೇ– : ಪು. 32

45. -ಅದೇ- : ಪು. 32 ; ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕವಿ ಇಬ್ಬರು ವೀರಣಂದಿ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಾತ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಗುರುಗಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬಾತ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಗುರು.

46. ಡಾ. ಹಂಪನಾ : ಬಂಧುವರ್ಮ-ನಾಲ್ಕು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಸಾಧನೆ, 18-1, 2 ; 1989

47. ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ; ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವರಾಂಗನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, 'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ', 1976, ಪು. 787-793

48. ಬಂಧುವರ್ಮ : ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ ; (ಸಂ) ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ. ಎಸ್. (1974) ಪು. 86

49. 'ಇಷ್ಟಪುರಮಂ ಪೊಕ್ಕು'-ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ 'ಸ್ವಕೀಯ'ದ ಸ್ಪರ್ಶ ಇಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಧ್ವನಿಸಿದೆ.

50. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಇಲ್ಲವೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದರೆ ಬಲ್ಲಿವರು ದಯವಿಟ್ಟು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಪಂಪ—ಒಂದು ನೋಟ

ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಶೆಟ್ಟಿ (ಸುಜನಾ)

ಪಂಪ ತನ್ನೆರಡೂ ಮಹಾಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಆಯಾಮ ನಿರ್ಧಾರವಾದಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯದ ಗತಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಏನಾದರೂ ಅವನು ಆಗಲೇ ಅವನತಿಗೊಂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಮೀಪಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವನ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯದ ದುರಂತಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸುದೈವದಿಂದ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಸುದೂರ ದಿಗಂತಗತವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಹೈಮಾಂಚಲಕ್ಕೂ, ತನ್ನ ಸಮೀಪದ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಜೈನೇತರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದ ಮಹದ್ವಸ್ತು ಕಾವ್ಯವಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣಕ್ಕೂ ತೆಕ್ಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳಾದಮೇಲೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮತ್ತಾವ ಕವಿಪುಂಗವನೂ ಮಾಡದ ಮಹತ್ ಸಾಹಸವಿದು. ಹಲವೆಂಡಿರಗಂಡನಾದ ರಾಜನೊಬ್ಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಮಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನೆ ಕುರಿತ ಎಷ್ಟು ನಾಟಕಾದಿಕೃತಿಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮಹಾಕವಿಗಳೆಂದೇ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈತೆರನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದವರು ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಆಂಶಿಕ ನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ, ರಮ್ಯಸ್ಥಾನಗಳ ರಮಣೀಯ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತರಾದರು. ಈ ಯಾವುದೂ ಪಂಪನಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಕುಷಿಗೆ ಓದಿ, ಬೇಕಿದ್ದರೆ ತನಗೊಪ್ಪಿದ ಒಂದೆರಡು ಹೂಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯೋಪವನ ಸದೃಶಕೃತಿಗಳವು. ಪಂಪ ಹಂಬಲಿಸುವ "ಕಥಾಬ್ಧಿ", "ರುಂದ್ರ ವಚನಾಮೃತವಾರ್ಧಿ", "ನಿಚ್ಚಂಪೊಸತರ್ಣವಂ" ಗಳಲ್ಲ ಅವು. ಪಂಪನಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ "ಮುಂ ಸಮಸ್ತಭಾರತಮನ-ಪೂರ್ವಮಾಗೆ ಪೇಳ್ದ [ಕವೀಶ್ವರರಿ]ಲ್ಲ" ಎಂದು ; ತನ್ನೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳು "ಪೋದವ-ರಾದರೊಳ್" ಅಳಂಕೃತಿಯುಮ್ಪೊಲಿರ್ದುವು" : ಆ ಪೋದವರು ಆವವರು ಯಾರೂ ತನ್ನ "ಸರಸ್ವತೀಮತಿ ಕವಿತಾಗುಣಕ್ಕೆ ಪವೆದು ಎಯ್ದುವರಲ್ಕೆ" ಆಗದವರು ; "ಸರಸ್ವತಿಗೆ ವಿಳಾಸಮಂ ಪೊಸತುಮಾಡುವ ಪಂಪನ ವಾಗ್ವಿಲಾಸ" ಅಂಥದು: –ಎಂದು.

ಈಗ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಪಂಪಕವಿ ಮೊದಲು ಬರೆದದ್ದು "ಆದಿಪುರಾಣ". ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕೈ ಮತ್ತೊಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈ

'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಕಥೆಯು ಆಯ್ಕೆಯಾದಾಗಲೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಖಚಿತವಾಯಿತು, "ಅಂದೆ ಮದೀಯ ವಾಗ್ವಿಭವ ವಿನ್ಯಾಸಂ ಬಲಂಬೆತ್ತುದು" ಎಂದು. ಎರಡೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಮೇಲೆ ಗೋಚರವಾಯಿತು, ಅವು-"ಸರಸ್ವತಿಗೆ ವಿಳಾಸಮಂ ಪೊಸತು ಮಾಡಿವೆ" ಎಂದು. ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಷ್ಟೆ. ಪರಮಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಗೆ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಹೊಸತುಮಾಡುವುದು. ಮಾತಿಗೆ ಹೊಸ ಪಲುಕನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಮಾತಿನಾಚಿನದನ್ನು ತುಳುಕಿಸುವುದು, ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಈ ಮಹಾಕವಿ.

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪಂಪನಿಗಿಂತ ನೂರುವರ್ಷ ಹಿಂದಷ್ಟೆ ಇದ್ದವರು: ನೃಪತುಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿದ್ದವರು. ಸೇನಪಂಥದ ಮುನಿಗಳು. ಇವರು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನತಃ ಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನ ಅವರ ಧ್ಯೇಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಗುರಿಯೂ ಅವರಿಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದ್ಭುತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ದಿವ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯನ್ನು-ಗುಣಾಢ್ಯರಾದ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದನ್ನು-ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಿಡಿದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಶಸ್ಸು ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಭುಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುವ ಪುಣ್ಯಕಥೆ." (-ಪೂರ್ವಪುರಾಣ : ಮೊದಲ ಪರ್ವ, ಶ್ಲೋಕ 115-6). "ಕವಿಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿತಾಂಭೋಧಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಸತ್ಪುರುಷರ ಕೈಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ......ಪುರಾಣಕವಿಗಳ ಹಾಗೂ ನವಕವೀಶ್ವರರ ಅಭಿಮತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುವ ಸಮರ್ಥರಾರು ?......ಕೆಲವರು ವರ್ಣೋಜ್ಜ್ವಲ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತೆ ...... ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ, ತಕ್ಕ ಪದವಿಲ್ಲ-ಜಿಪುಣರ ಸಿರಿಯಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯವರ ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರವು. ಯಥೇಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗದ ಕೆಲವರು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದೆ ತೊಳಲುತ್ತಾರೆ-ಕಂದಾಯ ತೆರಲಾಗದ ಒಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ......ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಮಾಡಿ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಧರ್ಮಸ್ಥವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಲಿ......ಕವಿವೃಷಭರು. ಹೋದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ನಗೆಗೇಡಿಯಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗರುಡ ಹಾರಿದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಹಕ್ಕಿ ಹಾರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಸೂರ್ಯ ಬೆಳಗಿದ ಗಗನವನ್ನು ವಿರಲವಾದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಬೆಳಗುವಂತೆ ವೃಷಭಕವೀಂದ್ರರು ಬೆಳಗಿದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿರುವಷ್ಟು ಬೆಳಗುತ್ತೇನೆ." (ಮೊದಲಪರ್ವ.)

ಈ ಕೃತಿ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಆಶಯವಿರುವಂತೆ ಆರ್ಷೇಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರಾಣವೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ನಿಷ್ಠೆಯಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕೃತಿ ಕಾವ್ಯಪುರಾಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸರಿದೂಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಇಷ್ಟು

ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಆದಿಪುರಾಣವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಿನಾಗಮವಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಧಾನತಃ ಕಾವ್ಯ. "ಅಪರಿಮಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ" ರಚಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅವನ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಲಿಗೆಯುಂಟು. ಜಿನಸೇನರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯವುಂಟು. ಪಂಪ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ನಾಸ್ತಿಕನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಮಹಾಬಲ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಾಗುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಮಂಡನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಧರ್ಮವೇ ಜೀವಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತೆತ್ತುವುದು ಎಂದ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನ ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಹಾಮತಿ ಎನ್ನುವ ಲೋಕಾಯತಿಕ ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ ನೋಡಿ :

> "ಒಡಲೊಳೆ ಜೀವಮಿರ್ದು ಗಡ ಸಂಚಿಸುತಿರ್ಪುದು ಪುಣ್ಯಪಾಪಮಂ
> ಗಡ, ಬೞಿಕತ್ತ ಬೇಱೆ ಪೆಱತೊಂಡಲೊಳ್. ಗಡ, ತಾನೆ ನಿಂದೊಡಂ-
> ಬಡಿಪ್ಪುದು ಧರ್ಮಕರ್ಮಫಲಮಂ ಗಡ, ಸತ್ತನೆ ಮತ್ತೆ ಪುಟ್ಟುವಂ
> ಗಡ–ಪುಸಿ ಕಾಣ, ಡಂಬಮಿದು, ಖೇಚರ, ನೀನಿದನೆಂತು ನಂಬಿದೋ !"
> ತಲೆವಱಿದುಟ್ಟುದಿಕ್ಕ ಸುರಲೋಕಸುಖಂಗಳನುಣ್ಬೆವೆಂಬ ಬ
> ತ್ತಲೆಗರ ಮಾತುಗೊಳ್ಳದಿರು, ಬಾೞ್ಕೆನಮಿಂದ್ರಿಯವರ್ಗದಿಚ್ಚೆಯಂ
> ಸಲಿಸಿ, ಬಸಂತದೊಳ್ ಕಳಿಕೆಗರ್ಚಿದ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ—ಚಿತ್ತಂ
> ನಲಿವುದು. ಕಂಡರಾರ್ ಮಱುಭವಂಗಳನಿಲ್ಲಿ ವಿಯುಚ್ಚರೇಶ್ವರ !

ಹೀಗೆ ಹಾಸ್ಯಸಹಿತವಾಗಿ ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ನುಡಿಯುವಾಗ ಪಂಪ ತನ್ನನ್ನು ಜೈನಪರಿವ್ಯೂಹದಿಂದ ಹೊರತಂದುಕೊಂಡು ಅನ್ಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ–ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮತಧರ್ಮಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. 'ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಬಲವತ್ತರವಾಗಿಲ್ಲದ ಯಾರೂ ಈ ಲಘಿಮೆ ಮೆರೆಯಲಾರರು. ಹರಿಹರನಂತಹ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದಶೀಲನಾದ ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತ ಕವಿಗೆ ಇದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವಭಕ್ತರ, ಶರಣತತ್ತ್ವದ ಗೇಲಿಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹ ಭಕ್ತಕವಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೈಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪಂಪನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸುಲಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಸೇನರ ಈ ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನದ ಕಡೆಗೆ ಬಲವುಳ್ಳವರು-ಆದರೂ ಇವರ ಚಾರ್ವಾಕ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಸಿಕ್ಕಿದ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಲೋಕಸುಖಕ್ಕೆಳಸುವವರು ಬರಿದೆ ಕ್ಲೇಶಪಟ್ಟು ಎರಡೂ ಲೋಕಸುಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಡನ್ನುಗಿದು ಮೀನಿನೆಡೆಗೆರಗುವ ವ್ಯರ್ಥನರಿ, ಇವರು. ಬಡಿಸಿದ ಊಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುಗೈ ನೆಕ್ಕುತ್ತ ಏನನ್ನೋ ನೆನೆವ ಜನದಂಥವರು ಇವರು." (ಪೂ. ಪು. ಪರ್ವ 5, ಶ್ಲೋಕ 33-5)

ಬೇರೆಯುವರ ಜೈನತತ್ತ್ವ ಖಂಡನವನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿವತ್ತಾಗಿ ಕಂಡರಿಸುವ ಸ್ವಯಂ ಬುದ್ಧನ ಮಾತನ್ನೂ ಪಂಪ ಅಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲ.

"ಪುಸಿಯು, ಪರಾಂಗನಾರತದ, ಮದ್ಯದ, ಮಾಂಸದ, ಮೆಯ್ಯೊಳಿಲ್ಲ ದುರ್
ವ್ಯಸನಿಯು ಮಾಡಿದೋದೆ ನಿಮಗಾಗಮಮಾಗಿರೆ + ಅಸತ್ಯವಾದಮಂ
ಪೊಸಯಿಸಿ— 'ಜೀವನಿಲ್ಲ, ಮೋಜಿಯಿಲ್ಲ, ಅಜನಿಲ್ಲ, ಪರತ್ರೆಯಿಲ್ಲೆ'ನಲ್
ಕಸಕಳಿಯಂತು ನಾಲಗೆ ಪೊರಳ್ದುದೊ ರಾಜಸಭಾಂತರಾಳದೊಳ್"—

(—ಪಂಪ: ಆದಿಪುರಾಣ, ಆಶ್ವಾಸ 2. ಪದ್ಯ 11)

ಈ ರೀತಿಯೆ ಇವತ್ತೂ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಮಗೆ ಅವರಾಡಿದ್ದೇ ವೇದವಾಗಿದೆ! ......ನಾಲಗೆ ಪೊರಕೆಯಂತೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಗುಡಿಸಾಡಿದೆ'—ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪುರಾಣಕವಿ; ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಗುರುವೂ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪಂಪನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಕಾವ್ಯದ ಇಳಿಗಾಲದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದರು. ಪಂಪ ಕನ್ನಡದ ಮೊದ ಲೇರುವೆಯ ಶಿಖರವಾಗಿ—ಸಾಗರದ ದಡಬಿಟ್ಟೊಡನೆಯೆ ಹೆಗಲೆತ್ತಿ ಮೇಲೆದ್ದಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟಗಳ ಶಿಖರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ರಮಣೀಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರತಃ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅವನತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವೊಂದು ಅಲಂಕಾರ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ರಮಣೀಯ ಪಾಕದ ಶ್ಲೋಕ ಮಧುರ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಲೀಲವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳ ಶಯ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಜಸ್ಫುರಣೆಯಾಗುವುದು ವಿರಲ. ಆದರೂ ಜೈನಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಯಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕಾನುಭವ ಸಂಪನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಥಾಕಲ್ಪನೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದ್ಭುತ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡರೊ ತಂದರೊ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಪಂಪನಿಗಾದರೂ ಜಿನಸೇನರಲ್ಲದ ಮತ್ತಾರ ಆದಿಜಿನ ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಿತ್ತೊ ತಿಳಿಯದು. ಅದು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸಂಗುಪ್ತರಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್‌ಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಪುನರ್‌ಸೃಜನೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪುಣ್ಯವಂತರಾದರು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಭಾರತದ ಜೈನಧರ್ಮದಷ್ಟೆ ಅಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಷ್ಟವನ್ನೂ ಪಂಪನ ಮಹಾಕೃತಿ ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪಂಪ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸದೆ ತತ್ತ್ವಾಲಾಪದ ಅತಿಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸರ್ವಾವರಣದಲ್ಲೂ ಬಾಳುವ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ನಡೆಯು

ತ್ತಾನೆ. ಹಿರಿಯ ಗಾಯಕರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಹವಾದಕನಾದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ತರುಣ ಕಲಾವಿದ ತೋರುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಮಿಂಚನ್ನೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವ ಲಲಿತಾಂಗ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾಕಲೋಕ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನರಿತು ಮಮ್ಮಲಮರುಗುವ ಲಲಿತಾಂಗನ ಹಲುಬಾಟ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೇನು ಭೂಕಂಪವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೊ, ವಿಷಾನಿಲ ಸೋರುತ್ತದೆಂದೊ ತಿಳಿದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಾಹಸಿಯಲ್ಲದ, ಬದುಕಬೇಕೆಂಬಾಸೆಯ ಭೋಗಿಯೊಬ್ಬ ಪಡುವ ತಪತಹ ವಿದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತನೆ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನನ್ನುಳಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಮಾಡುವ ಮೊರೆ, ವ್ಯರ್ಥಯತ್ನಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಗೂ ಕಾದಿರುವುದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಪನ ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳೂ ಅಸಮಾನ್ಯ ಪರಿಣಾಮವಾದವು.

> "ಸುರತರು ನಂದನಂಗಳಿರ, ರತ್ನಟಿನದ್ವ ವಿಮಾನಕುಟ್ಟಿಮಾಂ
> ತರ ಸುರತಾಲಯಂಗಳಿರ, ಚಾರುವಿಲೋಲಕಟಾಕ್ಷಪಾತ ಸುಂ
> ದರ ಪರಿವಾರದೇವಿಯರಿರಾ—ಕಡಿಕೆಯ್ದು ಕೃತಾಂತನಂತು ಸಿರ್
> ನೆರಮೆಟಿದುಯ್ಯೆ—ಬಾರಿಸದೆ, ಕಿಮ್ಮನುಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುತಿರ್ಪಿರೆ?
> "ಸಂತಸದಂತವಸೆಯ್ದು, ಸುರತಾಮೃತದೊಳ್ ತಣಿದು, ಅಬ್ಬರಿಯೊಳ್ ಜಗಿ
> ಲ್ತಂತಿರೆಪತ್ತಿ, ಮೆಯ್ಗಳೆರಡಾದೊಡಮೇನ್ ಅಸುವೊಂದೆ ಪೂಣ್ದುದೆಂ
> ಬಂತಿರೆ ಕೂರ್ತು, ನಿನ್ನೊಡನೆ ಭೋಗಿಸಲೀಯದೆ ಕಿಮ್ಮನೆನ್ನನು
> ಯ್ವಂತಕನಿಂಬ ಬೂತನೆಳೆ ಬಾರಿಸಲಾಗದೆ ಪೇೞ್ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ!"

ದೂರದ ನಾಳೆ ಎಂದೊ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಲಿರುವ ಜೀವ ಸ್ವರ್ಗಚ್ಯುತನಾಗಿ ಸಾಯುವಾಗ ಮಾಡುವ ಆಕ್ರಂದನದಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವಶಿಯಾದ ಇಡೀ ಜೀವಕೋಟಿಯ ಚೀತ್ಕಾರವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲಿನಂತೆ, ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ನಾಟ್ಯಭರಿತವಾಗಿ ಪಂಪಕವಿ ಆಡಿಸುವ ಮಾತೆ ಮಾತು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮರಣಭಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ, ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಸುರತಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ರತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹಿಂಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಣುವ-ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲ ಪಂಪನವೆ. ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು ಅಗಲಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಗಳಿಂದ ಸುರತಲಾಭ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ರಂದನ. ನಾಳೆ ಕೇವಲ ಮುಕ್ತಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮವಾಗಲಿರುವ ಮಹಾ ಜೀವವಿಂದು ಪಡುವ ತೊಳಲು, ಪಡುವ ಪಾಕ ಇಷ್ಟು ದುರ್ದಮ್ಯ: ಹಾಗೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದಮ್ಯ. ಇಡೀ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿಯ ಕಥಾವಳಿಯೆಲ್ಲ ಕಾಮದ ಅದಮ್ಯಾಕರ್ಷೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮತ್ತೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಳಲುವ ತೊಳಲುವ ಮಹಾಜೀವವೊಂದರ ಮುಲುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಯ ಮುಲುಕೂ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವೂ ಸಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗಣಮುನಿಯೆಂದಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆ ಕವಿಯೆಂದಲ್ಲ. ಅವರೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; "ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಬಯಸುವವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ". ("ಸುಖಮೈಂದ್ರಿಯಕಮ್ ಪ್ರೇಪ್ಸೋರ್ ಗತಿರ್‌ನ ಅತಃಪರಾಂಗಿನಃ" ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣ; ಪರ್ವ೫, ಶ್ಲೋಕ ೧೨.) ಹೀಗಿದ್ದೂ ಲಲಿತಾಂಗನ ವಿರಹಾ ಕ್ರಂದನವನ್ನೇಕೆ ಕಿವುಡು ಗೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಪುಣ್ಯದ ಛತ್ರಿ ಹೋದರೆ ನೆಳಲೂ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಲಲಿತಾಂಗ ಕಳೆಗುಂದಿದ. ಅವನ ಅಕಾಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಈಶಾನ ಕಲ್ಪದ ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ನೋಡಲಾರದಾದರು; ಅವನ ಪರಿಚಾರಕರೂ ಖಿನ್ನರಾದರು. ಲಲಿತಾಂಗ ಪಟ್ಟ ಭೋಗವೆಲ್ಲ ರಾಶಿಯಾಗಿ ದುಃಖ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಮನಾದ ಸಾಮಾನಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಿದರು."—ಇದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಶೀತಲವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಚಿತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಭಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿದ ಪಂಪನಿಗೆ ಆವರಣ ಬಂಧನ ತೆಳುವಾದುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಿಸುವುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಸ್ವರ್ಗ ಚ್ಯುತವಾಗುವ ಜೀವ ವ್ಯಥೆ ಪಡಬಾರದೆಂದು. ಇದೇನೊ ನಿಯಮ. ಮಾನುಷ ವರ್ತನ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದೂ ಜೀವ ಒಂದೊಂದು ತೆರನಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಲಿರುವ ವಜ್ರ ಜಂಘ ತನ್ನ ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಸಂನ್ಯಾಸಗೊಂಡು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೂ,—ತನ್ನ ತಂದೆ ಮಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಭೋಗ ತೃಪ್ತಿ ಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ವಜ್ರಜಂಘ ಶ್ರೀಮತಿಯರಿಗೆ ಅವರ ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಾದ ದಮಧರ-ಸಾಗರಸೇನರು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಮಾಡಿ, ಭವಾವಳಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ ವಿರಕ್ತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಕಾಳಾಗರು ದೂಪ ಧೂಮದಿಂದ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿ ಅಸುನೀಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮುನ್ನ, "ಅಮರಾಕಾರಮಂ ಗೆಲ್ವುದೀ ಮಾನವ ದೇಹಾಕಾರಮ್ ಎಂಬಂತಿರೆ ಭುವನ ಜನಂ, ಶ್ರೀಮತೀ ವಕ್ತ್ರಚಂದ್ರಚ್ಛವಿ ಪೆರ್ಚಂ ಮಾಳ್ಪಿನಂ ಭೋಗಿಸಿದನಖಿಳ ಭೋಗಂಗಳಂ ವಜ್ರಜಂಘಂ" (ಆದಿಪುರಾಣ ೫–೨೨) ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೂ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೋಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇನೂ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಈ ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನದ ವರ್ಣಮಯ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ "ಆ ಔಜ್ವಲ್ಯ ಬರುವ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ, ಸೊಬಗನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ದುರಂತವು ಪಕ್ವವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಪಂಪನು ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ ಶೋಚನೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಿಸುವುದು" ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿಯೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ('ಪಂಪನ ಆದಿ ಪುರಾಣ'—ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪುಟ ೧೪೨. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ).

ಹೊಗೆ ಸುತ್ತಿ ಸತ್ತ ವಜ್ರಸಂಘ ಶ್ರೀಮತಿಯರು ಸಾಯುವಾಗಲೂ ತೆಕ್ಕೆ ಸಡಿಲದಿದ್ದರು. ಒಲಿದವರು ಕೂಡಿಸಾಯುವ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಡುವ ಈ ಕಂದ ಭಾವ ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿಲ್ಲ. "ಬಿಡದೆ ಪೊಗೆ ಸುತ್ತೆ, ತೋಳಂ ಸಡಿಲಿಸದೆ ಆ ಪ್ರಾಣವಲ್ಲಭರ್ ಪ್ರಾಣಮನಂದು ಒಡಗಳೆದರ್; ಓ ಪರೋಪರ್ ಒಡಸಾಯಲ್ ಪಡೆದರಿನ್ನಮೇಂ ಸೈಪೊಳವೇ :".

ಹೀಗೆ ಪಂಪ ತನ್ನ ಉತ್ಕಟ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಸೇಂದ್ರೀಯ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಈತ ಅದರ ಅತಿಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನ ಒತ್ತು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯ ದೇಹ ಭೋಗದ ಮೇಲೆ. ವಜ್ರಜಂಘನು ಶ್ರೀಮತಿಯೊಡನೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಧರ ದೇವನೆಂಬ ದೇವನಾಗಿ ಶ್ರೀವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. "ಸುರತ ಸುಖ ನಿಧಾನದೊಳ್ ಶ್ರೀಧರನೆಂಬ ದೇವನಾದಂ". ಪಂಪ ಅವನ ಭೋಗ ಚಿತ್ರ ಕೊಡುವುದು ಹೀಗೆ.

> "ನಯನಾನಂದ ವಿಳಾಸ ರೂಪನ್, ಅಮರೀ ನೀಲಾಲಕಾ ಲೀಢ ಪಾದಯುಗಂ, ತತ್ ಕುಚಕೂಟ ಘಟ್ಟಿತ ವಿಶಾಲೋರಸ್ಥಲಂ, ಸ್ವರ್ಗಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮೇಗಣ್ಣುಜ್ಜಿರೊಳ್ ಅಂದದೇಂ ನಲಿದನೋ ಸಂಭೋಗ ಸಮ್ಮರ್ದನಿರ್ದಯನಿಷ್ಪೀಡಿತ ದೇವವಾದ ವನಿತಾ ಬಿಂಬಾಧರಂ ಶ್ರೀಧರಂ".
>
> (ಆದಿಪುರಾಣ-೫.೭೧).

ಈ ಚಿತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಡಾ। ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕಟುವಾದರೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ "ರೂಕ್ಷ ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು." (ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ಡಾ। ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪುಟ ೧೫೮, ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ).

ಭೋಗ ಭೂಮಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಪಂಪರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಬಡವರ್ ಕಡುವಲ್ಲಿದರ್, ...ಆಳ್ ಅರಸೆಂಬುದೊಂದು ದಂದುಗಮ್......ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪೋಜಗು". ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪಂಪ. (ಆದಿಪುರಾಣ : ೫.೩೦) ಡಾ। ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಬಲ್ಲಿದರು ಎಂಬ ಭೇದ ವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ ( ). ಆಳು ಅರಸು ಎಂಬ ದಂದುಗವೂ ಅಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇವೆರಡೂ ಪಂಪನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು." (—"ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ : ಸಂ : ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪುಟ ೧೫೬.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ) ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ: "ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವೂ ಇಲ್ಲ, ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಗ್ಲಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ......ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಅನಾಚಾರ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಲಿಷ್ಠನೂ ಇಲ್ಲ, ಅಬಲನೂ ಇಲ್ಲ......... ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಸಂಭೋಗ, ಸಮಸುಖ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಂದರಾಕಾರರು, ಚಿರಾಯುಗಳು". ("ನ ವಿಷಾದೋ ಭಯಂ ಗ್ಲಾನಿಕ...ನಕಾರ್ಪಣ್ಯಮನಾಚಾರೋ ನಬಲೀ ಯತ್ರ ನಾಬಲಃ" "ಸರ್ವೇಽಪಿ ಸಮದಂಭೋಗಾಃ ಸರ್ವೇಸಮ ಸುಖೋದಯಾಃ......" "ಸರ್ವೇ ಸುಂದರಾಕಾರಾಃ ಸರ್ವೇವಜ್ರಾಸ್ಥಿ ಬಂಧನಾಃ। ಸರ್ವೇ ಚಿರಾಯುಷಃ ಕಾಂತ್ಯಾ ಗೀರ್ವಾಣಾ ಇವ ಯದ್ಭುವಃ।"—ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಪರ್ವ-ಶ್ಲೋಕ ೭೩, ೮೦, ೮೧.) ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮಾತಿನ ಬೇರಿದೆ. ವ್ಯಾಸರ ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. "ಅಲ್ಲಿ ರಾಜನೂ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಇಲ್ಲ!" (ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವ.)

ಪಂಪ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಅವರು ಆಡುವ ಈ ದಿಟ್ಟ ನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅರಾಜಕತೆಯತ್ತ ತೂಯುತ್ತಿರುವ ಜನತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಮ್ಮ ದಿಟ್ಟ ಮಾತಿನ ಘೋಷಕ್ಕೂ ಒಳಸತ್ವದ ಅಂತರವಿದೆ.

ಪಂಪನ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೇ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಿನಶಿಶು ಪೂಜೆಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ ವಾಗ್ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಕಡೆತಗೊಂಡು ಗೊಮ್ಮಟೋಪಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ಮೂಲ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅವರತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಜೈನ ಪರಂಪರೆ. ಈ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಮೊದಲು ಯಾರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೊ ತಿಳಿಯದು; ಆಮೇಲೆ ಯಾರು ಯಾರು ಏನೇನು ಕಲ್ಪನೆ ಸೇರಿಸಿದರೊ ತಿಳಿಯದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರ ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಪಂಪ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ–ಮೂಲವಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹುಚ್ಚು ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ವಿದೆ, ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ತೊಳಲಾಟ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವವೊಂದು ಸರ್ವಮುಕ್ತವಾದಾಗ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ದೃಷ್ಟಿಯೆ ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಅಭಿವಂದಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತ ತನ್ನತನವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೊಂದೆಡೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ವಿಶದಿಸಿದ್ದಾನೆ;[1] ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾಲಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಿನಸೇನರ ಸುಂದರ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಗಂಭೀರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ, ಶಿಲ್ಪ ಕಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜಿನಸೇನರನ್ನು ಮಿಂಚಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮಿಂಚುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮದು ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತವಾದ ಮಾತಾದರೂ ಜಿನಸೇನರು ಪಂಪನನ್ನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕುಂಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಈ ಪದ್ಯ ನೋಡಬಹುದು. "ಧರೆರಂಗಂ, ಗಗನಂ ಮನೋಹರತರಂ ನಾಟ್ಯಾಲಯಂ, ನರ್ತಕಂ ಸುರರಾಜಂ, ಸಭೆ ದೇವ ಮರ್ತ್ಯ ಸಭೆ, ನಂದ ಆರಾಧ್ಯನ್ ಈಶಂ ಜಗದ್‌ಗುರು, ತನ್ನೃತ್ತ ಫಲಂ ತ್ರಿವರ್ಗ ವಿಭವಂ..." ಇದಕ್ಕೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: "ವಿಶ್ವಷ್ಟಃ ಕುತಪನ್ಯಾಸೋ ಮಹೀ ಸಕಲ ಭೂಧರಾ । ರಂಗಸ್ ತ್ರಿಭುವನಾಭೋಗಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷೋ ಮಹಾನಟಃ ॥ ಪ್ರೇಕ್ಷಾನಾಥರಾಜಾದ್ಯಾಃ ಸಮಾರಾಧ್ಯೋ ಜಗದ್ಗುರುಃ । ಫಲಂ ತ್ರಿವರ್ಗ ಸಂಭೂತಿಃ ಪರಮಾನಂದ ಏವ ಚ ॥ (ಪೂರ್ವಪುರಾಣ : ಪರ್ವ ೧೪, ಶ್ಲೋಕ ೧೦೦–೧೦೧). ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕೈ ನುಣುಚಿಕೊಂಡಿರುವವ–ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ, ಸಿಕ್ಕಿದವ ಸುರರಾಜ. ನರ್ತನ ಮಾಡುವಾತ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟದ್ಭುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನೃತ್ಯಫಲ 'ತ್ರಿವರ್ಗ ವಿಭವ' ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. "ಪರಮಾನಂದ ಏವ ಚ".

ಈ ಜಿನಶಿಶು ಸ್ನಾನ, ದೇವೇಂದ್ರ ನರ್ತನಗಳಂತೆಯೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ. ಪಂಪ ಇದರ ಮೂರ್ತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಸದೃಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಪುರುದೇವನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ ತುಂಬ ಎದೆಯಾಳದಿಂದ ಮೊಗೆಮೆತ್ತಿ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಎರಡೂ ತೆರನಾದ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವುದು. ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖಿನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥವಾಗದೆ ಅವುಗಳ ಮೈನಾಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

---

1 ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ "ಐರಾವತದ ದಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ತಾವರೆಗಳ ಎಸಳುಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಪ್ಸರೆಯರ ಅಭಿನಯ ರಸಿಕ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷ ತಂದಿತು. ಇದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವೂ ವಿಶದವೂ ಆದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. "ನೆಗೞ್ದೈರಾವತದಂತಿಗಾದುದು ಮೊಗಂ ಮೂವತ್ತೆರಡ್, ನೋಳ್ಪೊಡಾ ಮೊಗದೊಂದೊಂದರೊಳ್ ಎಂಟು ಕೋಡವ ಅವರೊಳ್ ಅಂತೊಂದೊಂದರೊಳ್ ಪುಗೊಳಂ ನೆಗೞ್ದೊಂದೊಂದೆಸೆದಕೆರೆ. ಅಕೊಳಂಗಳಂತೊಂದೊಂದರೊಳ್ ಚಿತ್ರ ಪದ್ಮಗಳಂ ಪದ್ಮಿನಿ ನಾಲ ಪಿಲ್ಪುಗೊಳಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದೆ ಕಡ್ಡೊಪ್ಪುಗುಂ ॥ ಪೊಸಪೂವಪ್ಪುದೊಂದರೊಳ್ ಸೊಗಯಿಕುಂ ಮೂವತ್ತೆರಡ್, ಪೂವಿನೊಳ್ ಪೊಸಗಂಪು ಪುದಿದೊಪ್ಪಿ ತೋಱುವೆಸಳ್ ಮೂವತ್ತೆರಡ್. ಪಿಲ್ಪನಪ್ಪೆಸಳೊಂದೊಂದರ ಮೇಲೆ ಲೀಲೆ ಮಿಗೆ ಮೂವತ್ತಿರ್ವರೋರಂತೆ ನರ್ತಿಸೆ ದೇವಾಂಗನೆಯರ್. ಬೆಡಂಗನೊಳಕೊಂಡತ್ತಿಂದ್ರನ ಮಂದ್ರದ್ವಿಪಂ.

('ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ')

ಈ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಚಿತ್ರಣ ಒಂದು ಸಾವಯುವ ಚಿತ್ರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಡೀ ಕಥೆಗೆ ಹೊಸ ಆಭೋಗವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಅದಮ್ಯ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಶೋಧನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ರಾಗಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವ ಜೀವಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕಥೆ ಆದಿನಾಥರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಮಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಹಂಕಾರ ಹೇಗೆ ಎಷ್ಟೂ ಅಣುಗದೆ ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ಜೀವ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲು ತೊಳಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಅದ್ಭುತ ಕಥೆ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಜೈನಕಥೆ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುವಂಥದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಕಡೆಯುವ ಮೂಲಕ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹತ್ ಕೃತಿ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಚಿತ್ರಣವೂ ಕಾರಣ. ಪ್ರಾಯಃ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೊದಗಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಂಪನಿಂದೆ ಆಗಿದೆ. "ನೆಲಸುಗೆ ನಿನ್ನ ವಕ್ಷದೊಳೆ..." "ನಿಜ ಪಾದಾಂಬುರುಹಕ್ಕೆ ಪಾದ್ಯವಿಧಿಯಂ ನೇತ್ರವಿಧಿಯಿ ಮಾಡು ವಗ್ರಜನತ್ಯುನ್ನತಮಪ್ಪ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಗೋರಂತೆ ಪಾಯ್ವಾತ್ತಾ ಬಾಷ್ಪ ಜಲೌಘಗಳಿನಂದು ಬಾಹುಬಲಿ ತನ್ನಿಂದಂ ನಿಧೀಶಂಗೆ ವಂಶಜ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷವೋತ್ಸವಂ ನೆಗಟ್ಟುದೆಂಬಾ ಶಂಕೆಯಂ ಮಾಡಿದಂ"—ಎನ್ನುವ ಭವ್ಯ ಚಿತ್ರಣದ ಶಿಲ್ಪ ರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಶ್ರವಣ ಬೆಳುಗೋಳದ ಶ್ರೀ ಗೊಮ್ಮಟ ಜಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮೇಲೆತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪಂಪ ಈ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನರನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಮಾಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಉದಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಭರತನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯ. ಆದಿನಾಥರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. "ತಪದೊಳ್ ನಿಂದುಂ ನಿನ್ನ ನೆಲದೊಳ್ ಇನ್ನುಂ ನಿಂದೆಮ್ ಎಂಬ ಮಾನ ಕಷಾಯಮ್ ಅವರ್ಗೆ ಇನ್ನು ಪತ್ತುವಿಟ್ಟುದಿಲ್ಲ : ಅದರಿಂದಂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆಗದಿರ್ದುದು. ನೀ ಪೋಗಿ ಕಾಲ್ಗೆರಗಲ್ ಒಡಂ ಅಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ಬೆಸಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು. ಅಂತೆಯೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಭರತ ; "ನಿನ್ನ ಮಡಗೂರ್ಚ್ ನೆಲಂ ಮಾ।
ನೋನ್ನತ ! ನೀನೀಯೆ ಬಂದುದೇಗೇ ಇದನ್ ಎನತೆಂದೇಂ ನಿನಗೆ ಬಗೆಯಲಕ್ಕುಮೆ ।
ನಿನ್ನನೆ ನೀಂ ಬಗೆಯ ! ಬಗೆಯದಿಕ್ ಪೆಜಿ ಪೆಜಿದಂ !" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದೊಡನೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿಂತಿದ್ದ ಒಂದು ಮಾನಕಷಾಯಂ ಬಾಹುಬಲಿ ಮುನಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಅನಂತ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಿಯಾದ ಕೇವಲ ಬೋಧ ಹುಟ್ಟಿತು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ : ದರ್ಶನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಭರತ ಆದಿನಾಥರ ಬಳಿ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹುಬಲಿಗೆ

ತಾನು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ನೋಯಿಸಿದೆನಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೃದಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಭಾವ. ಅದು ಪೂಜಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು.* ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾವ. ಬಾಹುಬಲಿಗಿರುವುದು ಮಾನ ಕಷಾಯವಲ್ಲ ; ಅಣ್ಣನನ್ನು ಪೀಡಿಸಿದೆನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ನೇಹ ಭಾವ. ಈ ಭಾವವೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಬೋಧಿಗೆ ನವಿರಾಗಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಧ ಲೇಪನವಾದರೂ ಸರಿಯೆ ಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಡರೆ ಇದು ಮಾನ ಕಷಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಶಕ್ತವಾದ ಆವರಣ. ಇದರೊಳಗಿರುವುದೂ ಪೂಜಾಪೇಕ್ಷೆಯೆ. ತನಗೆರಗೆಂದವನನ್ನು ತನಗೆ ರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಛಲ ಇನ್ನೂ ಸ್ನೇಹ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕಾರಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಒಂದು ಎಡರು. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪಂಪಕವಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬಗೆ ಬೇರೆ.

'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಪಂಪನದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಇದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲೇ ಇದೆ. ತನ್ನ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಜಿನಪೂಜೆಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತಕ್ಕವರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಒಳ ಹೊರಗೆಲ್ಲ ಹೂ ಹಣ್ಣು ಎಳಮೊಳಕೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚೆಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾನೆ. (ಯಾರನ್ನೆಂದು ಪಂಪ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ಪಾಪ ಭೀರುಗಳಾದವರು ಆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬರದೆ ಹೊರಗೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ವ್ರತವಿಲ್ಲದವರು ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಳಿಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇಕೆ ಮಾಡಿದಿರೆಂದು ವ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು, ಅಂಕುರಾದಿ ಫಲಪುಷ್ಪಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೀವ ಕೋಟಿಯೆ ಇರುವುದೆಂದು ಸರ್ವಜ್ಞರ ಬೋಧೆ. ಅದನ್ನು ನಂಬಿ ವ್ರತಗೊಂಡವರು ತಾವು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭರತ ವ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಅವರು ಕೇಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ರತಹೀನರನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಇದು ಜಿನಸೇನರ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಅಂಥವರನ್ನು ಭರತ ಬೇರಿರಿಸಿದನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪಂಪ. "ವ್ರತಹೀನರಂ ಅಂದಖಿಲ ವ್ರತಮಂ ಕೈಕೊಳ್ವ ಬಗೆಗೆ ಬಗೆಯಂ ತಂದರ್" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ತ್ಯಕ್ತರ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ಪಂಪ. "ಪಂಪ ಅವರನ್ನು ...ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಅವರ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ('ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ'–ಸಂ : ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಪುಟ ೪೬೭) "ಅಂತಿಂ ವ್ರತಿಗಳ ನಿಮಂ ಮೀಱುದರ್ ಅಲ್ಲರ್ ದ್ವಿಜನ್ಮರ್, ಈ ವ್ರತಿಗಳಿಂ ಬೇಱವರ್ ದ್ವಿಜರ್ ಉಂತೇಂ ಬೇಱಂಟೆ . ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ ! ವ್ರತ ಸಂಸ್ಕಾರ ದಿನಾದರ್ ವಿತತ ಗುಣರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ : ಕ್ರಿಯಾ ಸಂತತಿ ಸಂಯು

---

* "ಸಂಕ್ಲಿಷ್ಟೋ ಭರತಾಧೀಶಃ ಸೋಽಸ್ಮತ್ತ ಇತಿ ಯತ್ಕಿಲ
ಹೃದ್ಯಸ್ಯ ಹಾರ್ದಂ ತೇನಾಸೀತ್ ತತ್ಪೂಜಾಪೇಕ್ಷಿ ಕೇವಲಂ"

(ಪೂರ್ವಪುರಾಣ : ಪರ್ವ ೩೬–ಶ್ಲೋಕ ೧೮೬)

ತರ್ ಉಚಿತ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾ ವಿರಹಿತನಾತಂ ನಾಮಧಾರಕಂ ದ್ವಿಜನಲ್ಲಂ !" ಪಂಪನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರರ‍್ಯ ಮೂಲ ಹೀಗಿದೆ :

"ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿರೇಕೈವ ಜಾತಿನಾಮೋದಯೋದ್ಭವಾ ವೃತ್ತಿ ಭೇದಾಹಿತಾದ್ಭೇದಾತ್ ಚಾತುರ್ ವಿಧ್ಯ ಮಿಹಾಶ್ನುತೇ." (ಪೂ. ಪು : 38–45) ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಭರತನಿಗೆ ಅವರವರನ್ನು ಅವರವರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ೧೬ ಸ್ವಪ್ನ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ; ತಂದೆ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರರಿದ್ದಂತೆ ತಾನು ವಿಪ್ರಜಾತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ, ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು. ಹಾಗೆಂದು ಜಿನನಾಥನ ಬಳಿ ಕೇಳಿದಾಗ, "ನೀನಾ ದ್ವಿಜನ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ ಒಳ್ಳಿತ್ತೆಂದು ಮಾಡಿದೆ—ಆದೊಡಂ !" ಎಂದು ಶಂಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಈಗೇನೊ ಸರಿ, ಕೃತ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಕಲಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ, "ದ್ರವ್ಯ ಲೋಭಾತುರರ್ ಉನಾರ್ಗ್ಮ ಉಪದೇಶೋದ್ಯತ ಮತಿಗಳಿ ಕ್ರೂರರಪ್ಪರ್ ದ್ವಿಜನ್ಮರ್!" "ಆದೊಡವ್ ಈಗಳ್ ಸದಾಚಾರಪ್ಪುದರಿನ್ ಅವರನಾ ಮಾಳ್ಕೆಯೊಳೆ ನಡೆಯಲೀವುದು. ಮಾಡಿ ಕಿಡಿಪಿದೊಡೆ ನಿನಗೆಂದುಂ ದೂ ಱಕ್ಕಮ್" ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಭರತಕ ೧೬ ಸ್ವಪ್ನಗಳ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಆದಿನಾಥ. ಅಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಜಿನಸೇನರಿಗೆ ಕೊಂಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಸಿರೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಣಗಿದ ಎಲೆಯನ್ನು ಆಡುಗಳು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಸದಾಚಾರ ಬಿಟ್ಟು ದುರಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ—ಎಂದು ಜಿನಸೇನರು ಹೇಳಿದರೆ, ಪಂಪ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಸಮಯಿಗಳುಂ ಚಾತುರ್ ವರ್ಣಮುಮ್ ಉಚಿತ ಚರಿತ್ರಮಂ ಬಿಸುಟ್ಟು ಆದಂ ಪೊಲ್ಲಮೆಯಿಂ ಳೆ ಸಲೆನಡೆವರ್......"ಎಂದು ಸ್ವಪ್ನ ಫಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಜಿನನಾಥ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. "ನಿನಗೆ ಮಾಳ್ಕೆ ವಿಘ್ನೋಪ ಶಾಂತಿಯಂ ಜಿನಧರ್ಮಂ" ಎಂದು ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಿರಿಸು–ಸಮಸ್ತ ವಿಘ್ನಗಳ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ" ("ಧರ್ಮೇ ಮತೀಂ ದೃಢಾಂ ಧತ್ಸ್ವ ವಿಘ್ನೋಪಶಾಂತಯೇ") ಅವರು ಜಿನಧರ್ಮ ಎಂದೇನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ, ಜಿನಸೇನರ ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೊ ?

ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪಂಪನದೇ ಆದ ಸುಂದರ ಸುಮನೋಹರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ, ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಭರತನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತೆರಳುವ ಅವನ ಅಂತಃಪುರದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮರಗಳು, ಹೂ, ಹಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿ. ಪಟ್ಟ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಈ ಎಲ್ಲ ಒಂದೊಂದೂ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬರಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿಯೇ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ ಕಡೆಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ತಿರುವು ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷದ ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಿಡ ಮರಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೂ ಗೊಂಚಲನ್ನು, ಚಿಗುರನ್ನು ಹರಿದು ಹಿಸುಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವರು ಕಡೆಗೆ ಪಡುವ ಯಾತನೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಬೇಡುವ ಕ್ಷಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅದ್ವಿತಿಯವಾಗಿದೆ.

> "ನನೆಗಳ ಗೊಂಚಲಂ, ತಳಿರ ತೊಂಗಲನಾಡುವ ಬೆಳ್ವಳಪ್ಪ ಕೊಂ
> ಬಿನ ಮಿಡಿಯುಂ ತೆರಳ್ಚಿ ತೆಗೆದೋವದೆ ಕಾಯದೆ ಕೂರಕರ್ಮದಿಂ
> ಸೊನೆ ಸುರಿವನ್ನೆಗಂ ಪಱಿದು ನೋಯಿಸಿ ಕಾಡಿದೆವಿನ್ನದೊಂದುಮಂ
> ನೆನೆಯದೆ ಸೀನುವಾವುಂ ಮೊಡಸಿರ್ದಿರವಂ ನೆನೆ, ಬಾಲಚೂತಮೆ.
> ಇದು ಕಡು ನಾಣ ಪುತ್ತು ವಲಮಿಂ ನೆನೆವುತ್ತಿರೆ ಮೆಮ್ಮನೆಂಬುದಾ
> ವುದು ಗುಣಮೆಮ್ಮೊಳಾಗಿ ನೆನದಪ್ಪರಶೋಕಮೆ. ವಾಮಪಾದದಿಂ
> ದೊದೆದುದೇ ? ಕೇಸರದ್ರುಮಮೆ. ನಿನ್ನ ಮನಾನನ ಸೀಧು [illegible]ದೆ ಪ್ರೊ
> ಬ್ಬಿದೇ ? ಕೃತಪೂರ್ವದಿಂ ಮಱೆವುದೆಮ್ಮ ಮದೋತ್ಕಟ ಚೇಷ್ಟಿತಂಗಳಂ"

ರಾಗೋತ್ಕಟತೆಯ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವಿಗೆ ಮೂಡಿ ಬರುವ ವಿವೇಕದಂತೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮೂಡಿಬರುವ ಈ ಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಸಕಲ ಗಿಡಮರ ಹೂ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಕೋಟಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ, ಕೇವಲ ಜೈನ ಎನ್ನಬಹುದಾದ, ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ, ತೀವ್ರ ರಾಗಾಸಕ್ತಿಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ಬೋಧದಂತೆ ಇದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು.

ಪಂಪ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಪಂಪ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಕವಿ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕವಿ, ಪುರಾಣಕಾರ, ತತ್ವವೇತ್ತ, ಧಾರ್ಮಿಕ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂದ್ರ ಕಾವ್ಯತ್ವ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ದೀಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರು. ಹಾಗೂ ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಭವಿಸಿಕೊಂಡ ಅದೃಷ್ಟವಂತರು. ಪಂಪನನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಓದಲೇಬೇಕಾದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ತೃ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅದರ ಕುಂದದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದವರು. ಪಂಪನ ಬಹುತೇಕ ವೃತ್ತ ಕಂದಗಳು ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿಲ್ಪಕಲಾಕೃತಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಇವರ ಎಷ್ಟೋ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸುಂದರ ಗೀತೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

(ಜನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಪ್ರದಾಯ–ನಂಬಿಕೆ–ಪುರಾಣ

ತೀ. ನಂ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

1

ಜಾನಪದವನ್ನು (Folklore) ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಜಾನಪದದ ವಿದ್ವತ್ತು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಜ್ಞಾನದ ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳು Disciplines) ನೆರವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ ಮೊದಲಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ (Folkloristics) ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪದ್ರಾಯಗಳಾಗಲಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಪುರಾಣಗಳಾಗಲಿ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

2

ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪುರಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಪುರಾಣ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ನಂಬಿಕೆ ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ

ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೇವರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಭಯಾನಕವಾದುದು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿನಿಕನಾಗಬಹುದು, ಹುಚ್ಚನಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಅಗತ್ಯ, ಯಾವ ನಂಬಿಕೆ ಆಗತ್ಯ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜೀವಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರಕವೋ, ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುಲಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರಬಹುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ನಾಗರಿಕರು ಭಾವಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[1]

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಜನರು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದೂ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುವರ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಆಚರಣೆ (Ritual) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕೇವಲ ಅಭ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಪದವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿನ್ಯಾಸ (Pattern of Action) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೆ, ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನ Method of Action) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು–ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ವಿಧೇಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶ.

---

1 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಜೆ. ವಿ. ದಾಸೇಗೌಡ, ರಾಗೌ ಮತ್ತು ವಸಂತಕುಮಾರ್, ಡಾ॥ ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಡಾ॥ ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಶ್ರೀ ಸುಧಾಕರ ಅವರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶ. ಆಚರಣೆಯ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧ (Tabo) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಷಿದ್ಧಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ನಿಷಿದ್ಧಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ (Life Cycle) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದೂ, ಇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು, ಋತುಶಾಂತಿ, ಮದುವೆ, ಸಾವು–ಈ ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ–ಹಬ್ಬ. ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು[2] ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ನಿಷಿದ್ಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಕುಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವಂತಿಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದ... ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಪುರಾಣ ಎನ್ನುವುದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಉಪದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ, ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ,

2 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು. (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, 1982)

ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೀಕರಣ, ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಜನಪದ ಕಥೆ ಮನರಂಜನೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಬೋಧೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಥೆ: ಐತಿಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಕಥೆ ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಇತಿಹಾಸ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜನಪದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯ ಲೌಕಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿತವಾದುವು. ಪುರಾಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದವು. ಇವನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಕೇಳುವವರೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[3]

ಪುರಾಣ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬರೆದ ಶಾಸನ. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಪುರಾಣ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದುವಲ್ಲ ; ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಪುರಾಣಗಳು (Ritual Myths) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಶಾಸನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ. ಹರ್‌ಸ್ಕೋವಿಟ್ಸ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ಆಚರಣೆಗಾಗಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವುದು ಜೀವಂತಪುರಾಣದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ : ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪುರಾಣ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ

---

3 ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ (ಬೆಂಗಳೂರು: ಬಾಪ್ಕೋ ಪ್ರಕಾಶನ, 1977). ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ "ಜನಪದ ಕಥೆ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ; ಜೀವಂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

3

ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ದೂರ ಉಳಿದಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಗಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣಕಾರ್ಯ ವಿವಿಧ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುತ್ತದೆ.[4] ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳೂ ಉಪಪುರಾಣಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳೆನ್ನಬೇಕೆ ? ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳೆನ್ನಬೇಕೆ ? ಬಹುಶಃ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಜನಪದ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಷ್ಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನಪದರು ಪುನಃ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ', 'ಗಂಗೆ–ಗೌರಿ ಜಗಳ' ಮೊದಲಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳೂ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು ಈ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಜನಪದ ಪುರಾಣ→ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ →ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ; ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ನಿರೂಪಕನಿಂದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗಾ ಮೊದಲಾದ ಈಶಾನ್ಯವಲಯದ ಬಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ : ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಳಗಾಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವಾದುದರಿಂದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ

---

4 ವಾಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ, ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಎಂ. ಎಸ್. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, "ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಗ್ರಂಥದ **ಪು. 47-50**).

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಕಾರ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ಈಶಾನ್ಯವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಈಶ್ವರನ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು, ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಕ್ತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. "ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರೌಢಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಪುರಾಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳಬಗ್ಗೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನತೆಗಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದು ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಯಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು" ಎಂದು ಡಾ॥ ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆ.[5] ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣದ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಜೀಶಂಪ[6] ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ[7] ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವುದುಂಟು ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಶ್ರ ಪುರಾಣಗಳು (Hybrid Myths) ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜುಂಜಪ್ಪ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ. ಬಹುಶಃ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವಾರು ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಜನರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿನ

---

5 ಡಾ॥ ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪು. 186.

6 ಅದೇ, ಪು. 186.

7 ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ.

ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೂ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಮಾನವನನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವನನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದಮೇಲೆ ಅವನು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ದೇವರಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ : ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈಶ್ವರನ ಮಗ ವೀರಭದ್ರ ವೀರ, ರೌದ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ದೇವತೆ. ಕೆಂಗು ಮಲ್ಲೇಗೌಡನ ಪತ್ನಿ ಕಂಬಿಯುರ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಆಕೆಯ ಮನೆತನದ ದೇವತೆಯಾದ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಕ್ಕ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದಳು. ಕೈಲಾಸ ಪುಂಡು ಪೋಕರಿಯಾಗಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಬಿಯುರ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ನಡುಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ ವೀರಾಧಿವೀರನಾಗಿ ಬದುಕಿ, ಅನಂತರ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಂತೆ ಈಶ್ವರ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಅದರಂತೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ನಡು ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಅದ್ಭುತವಾದ ಇವನ ಹುಟ್ಟಿನಂತೆಯೇ ಇವನ ಸಾಹಸಗಳೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ ಇವನ ಜೀವನ ಮುಂದೆ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಸೋದರಮಾವ ಕಂಸನೊಡನೆ ಮಾಡಿದ ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರೊಡನೆ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅವಮಾನ ಮಾಡಲು, ತೊಂದರೆ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವ ಕಂಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ ಸತ್ತನಂತರ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಂಚಿಯುರ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಉರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬೇಡರ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸೀರ್‍ಯದ ರಂಗಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಕೇವಲ 16 ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಬದುಕಿದ್ದುದು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯನ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಿಶ್ರಪುರಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವರ್ಗಗಳಿವೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನಪದರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳು ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗೆ ವೀರಭದ್ರನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಏಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು : ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾದುದೆಂದೂ ತಾವು ಯಾರಿಗೂ ಕಡಮೆ ಯಿಲ್ಲದವರೆಂದೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ (Ethnocentricism) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೂ ದೇವರ ಅವತಾರವೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಭದ್ರನಂತಹ ಮಹಾನ್ ವೀರನೇ ಜುಂಜಪ್ಪನಾಗಿ ಅವತಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಜನರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ, ಸಂತೋಷ, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಘಟನೆಗೂ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಇದು.

ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು : "It is clear that myth functions especially where there is a sociological strain, such as in matters of difference in rank and Power, matters of precedence and subordination and where profound historical changes have taken place".[8] ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದು ಇದು ಸತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನಿಸಿದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಇರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಐತಿಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ : ಐತಿಹ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವಾದ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೊದಲಿಗೆ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಭೂಲೋಕ

---

8 Malinowski, Bronislaw, Magic. Science and Religion (New York : Doubleday Anchor Books, 1954, p. 125.

ದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಮಹಾ ಪಾಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಸೆರೆಯಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಮಂಟೇಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಂಗಳ್ಳಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನೊಡನೆ ಬಂದರು. ಉಳಿದಿಬ್ಬರೂ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಭೀಮನ ಕೊಲ್ಲಿ, ಮಳ್ಳೂರು ತೋಪುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಹಲಗೇಗೌಡ, ಜುಂಜೇಗೌಡ, ಮಳ್ಳೂರಿನ ಮಕ್ಕಳು ಅವನ ಭಕ್ತರಾದರು. ಆದರೆ ಮಳ್ಳೂರು ಮಕ್ಕಳು ಅವನನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಜರಿದದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಬಂಕಾಪುರದ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಹೋದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಾರೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಉತ್ತರಾಜ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಶರಣರಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಜಮ್ಮನನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅವರ ಗೌರವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಹೊರಟ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸುತ್ತೂರು ಮಠ, ಕುಂತೂರು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯನ್ನು ಕೊಂದು 'ಏಳು ಮಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಹಾಲುಮತದ ಜುಂಜೇಗೌಡ, ಸೋಲಿಗ ದಂಪತಿಗಳಾದ ನೀಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶಂಕಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ.[9] ಈ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಡಾ॥ ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಾಪುರುಷರು ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಮಹಿಮರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ವಂಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ವಿಷಬ್ರಹ್ಮ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ವಿಷಬ್ರಹ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಕರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಕಟ್ಟುಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರ ಇದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ"[10] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಗಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಏಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಊಟ

---

9. ಡಾ॥ ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು (ಪು. 85–123)

10. ಡಾ॥ ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಂಪುಟ 1, 1973, ಪು. 79.

ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪನಿಂದ ಹೊಲೆಯರ ಹುಡುಗ ಬಜಾವಾದರೂ ಒಂದೇ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಶರಣನಾಗಿಯೂ ಮಾಚಪ್ಪ ಬಾಳೆ ಎಲೆಯ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ದಿಂಡು ಹೊಡೆದದ್ದು ವಂಚನೆಯಾಗಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಅಗಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಊಟ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ"[11] ಎಂಬ ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಹೊಲೆಯರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಷಿದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಈ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ರಾಜನಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಅವನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದವರಿಗೆ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂದೂ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಡಾ॥ ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ : "ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಜನಪದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನು ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಠಗಳೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ನಮ್ಮವನು ತಮ್ಮವನು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೇಟು ಹೊಡೆದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸುತ್ತೂರು, ಕುಂತೂರು, ಬದನಾಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಠಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಮಠಗಳು ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಅವನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಅವನು ಏಳು ಮಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠದ ಅಯ್ಯಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಮಠವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆ ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಊಳಿಗವಾದರೋ ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು, ಸೌದೆ ತರುವುದು, ದನ ಕಾಯುವುದು, ಹೂ ತರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಅವನು ವೀರಶೈವನಾಗಿರದೆ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಈ ಮಠಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟಾಡಿ ಜಾತಿಯ ಘಾತದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ದುರ್ಗಮವಾದ ಏಳು ಮಲೆ ನಡುವೆ ನೆಲಸಿದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಶಾಲ ಮನೋಧರ್ಮ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಂಸಾಳೆ ಶೈವನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದನೇನೋ !".[12] ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ ಬರೆದಿರುವ ಡಾ॥ ರಾಜಶೇಖರ ಈ ಪುರಾಣದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಈ ಪುರಾಣದ

---

11. ಅದೇ. ಪು. 79.
12. ಅದೇ. ಪು. 83.

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೆಲವು ತೀರ ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಯಾವ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟನೆಯ ಇಸವಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟನೆಯ ಇಸವಿಯವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದ, ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಖಚಿತವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಈ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಮೇಲೆ ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರ ದೊರಕುವುದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ, ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳನ್ನೂ, ಜಾತಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ॥ ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎನ್. ವಿ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ :—"ನಮ್ಮ ಯಾವ ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದು ವರ್ಣಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ನಡೆದಾಗಲೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬದಲಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಗಂಗೆ–ಗೌರಿ ಜಗಳ,' 'ನಂಜುಂಡ–ಚಾಮುಂಡಿ,' 'ರಂಗನಾಥ-ಚೌಡಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿಯವಳೂ ಗಂಡು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವನೂ ಆಗಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಪುರುಷ ಸ್ವಾಚ್ಛಂದ್ಯದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಕಾಮದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದರೂ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರಣಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿ ಅವರಿಗೆ ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ಕೀರ್ತಿಸಿ ಅವರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಇಂಥವೇ ಆಗಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.[13] ಜನಪದ

13. ಎಂ. ಎನ್. ವಿ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, "ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು" (ಶ್ರೀ ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪು. 43)

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ ಸಮುಚಿತವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

4

ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾದುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಮೊದಲು ಅನಂತರ ಆಚರಣೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗಿತಿಯರು ಮುತ್ತೈದೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಆಚರಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೆಂದು ರಂಡಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಂಡಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಬಳೆ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ; ಈ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅವರು ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಜೋಗಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುತ್ತೈದೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟು, ಬಳೆ ತೊಟ್ಟು, ಹಾಡು ಕುಣಿತ ಜೋಗಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಅವರು ನಂಬಿದ ಪುರಾಣ ಕಾರಣ. ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ ಜಮದಗ್ನಿ ಋಷಿಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದರಿಂದ ಅಂದು ರೇಣುಕೆ ವಿಧವೆಯಾದಳು. ಅದರ ಪುನರಭಿನಯ ಮಾಡುವ ಸಲುಗಾಗಿ ಜೋಗಿತಿಯರು ವಿಧವೆಯರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಮುತ್ತೈದೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಜೀವ ಬರುವುದರಿಂದ ರೇಣುಕೆ ಮತ್ತೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜೋಗಿತಿಯರು ಮುತ್ತೈದೆಯರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರೇಣುಕೆಯ ಅವತಾರವೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂದು ಅವರು ನಂಬುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೋಗಿತಿಯರು ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[14] ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮೊದಲು ಅವರ ಆಚರಣೆ ಅನಂತರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣವೇ ಮೊದಲು

---

14. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ," ಆಚರಣೆಯ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಬಯಲಾಟ".
(ಶ್ರೀ ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪು. 1–6)

ಆಚರಣೆ ಅನಂತರ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ (generalisation) ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಕಷ್ಟ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಸಾಹಸಿಗರು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಆಗೆಲ್ಲ ಇದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನು ಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ ವಾದಿಗಳು (Myth-ritualists) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು, ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಕೆಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯೇ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಅನಂತರ ಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (cross-cultural study) ನಡೆಸಿದ ಕ್ಲಕ್ ಹೋನ್ ಅವರು "The facts do not permit any universal generalizations as to ritual being the 'cause' of myth or Vice-versa"[15] ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಶಾಖೆಯಾದ ಪುರಾಣ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕ್ಲಕ್ ಹೋನ್ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಳಿ ಮತ್ತು ಕೋಳಿಯ ಮೊಟ್ಟೆ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಮೊದಲೋ ಕೋಳಿಯ ಮೊಟ್ಟೆ ಮೊದಲೋ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ರಿಚರ್ಡ್ ಡಾರ್ಸನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾ, "Ritualists delight in tracing folkloristic items back to ritual, but they usually have little, if anything to say about the origin of the ritual" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[16] ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೂ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

15. Quoted by Richard Dorson, The study of folklore, p. 84.
16. ಅದೇ, ಪು. 84.

5

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಲಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಈಗ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆಯೆಂದೂ, ಅವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[17] ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೇ. ಹಲವರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವರು ಕಡಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದು. ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ರಹಸ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಮೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಜನ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಜನ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಮೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಣಿಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸಿನಿಮಾ ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವವರು, ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕ್ಯಾಷಿಯರ್‌ಗಳು, ಸೈನಿಕರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆತಂಕ, ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ, ಅಪಾಯ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಗಸ್ಟಾವ್ ಯಹೋಡಾ "Where chance and circumstances are not fully controlled by knowledge man is more likely to resort to magic" ಎಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[18] ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗುವಂತಹದು. ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿಮಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೂಢವಾದ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

---

17. ಯಾವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಯಾವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು. ಇದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗುವಂತಹದು.

18. Jahoda, Gustav : Psychology of Superstition (U.S.A. Penguin Books, 1969, p. 128)

ಆದರೆ ಅವು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆತಂಕವನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾದರೂ ಸರಿಯೆ ವಿಷಯ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಎಷ್ಟೋವಾಸಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಸಾವಿನಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾದವರು ತೀರ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಏನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಒಳಗಾಗಿ ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಜನ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕೆಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದುಂಟು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹುಲುಸಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಕಡೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಹಾಮ್ ಕ್ಲೆವರ್ಲೇ ಎಂಬುವರು ಬರೆದಿರುವ 'Managers And Magic' ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ (Industrial Folklore) ಸೇರಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ, ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ, ಮಾರಾಟ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪರಿಣತ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಪುಸ್ತಕ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು ಅನೇಕ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತಂಕ, ಅನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ, ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಾಮ್ ಕ್ಲೆವರ್ಲೇ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೂ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು (Tribe) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿ

ಸುವ ಈ ಲೇಖಕರು ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಿಶ್ರಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[19] ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಚಿನಿಕತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಲೇಖಕರು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "...The Manager, like the Primitive tribesman, lives in a world of insecurity and fear, peopled with ill-understood forces. It is a world in which he is intensly Vulnerable. And like the primitive tribesman the manager is a human being. He will need to invent myths, to etsablish creeds, to cling to rituals, in the universal attempt to avoid the darkness inhumanity of randomness and chance. To disturb that is dangerous. To understand is essential. For if we wish to understand the people we deal with, to influence them and control them-to manage-then the worst mistake we can make is to assume that the manager, even in the twentieth century, is a national being'.[19] ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸದೆ ಓದುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಗರ ಜಾನಪದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಕೃತಿ. ಎಷ್ಟೇ ಕಾಲ ಕಳೆದರೂ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

---

19 ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜಾರಿ, ಶಾಮನ್, ದೇವತೆಗಳು, ಹೀರೋಗಳು, ಪವಿತ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ರೂಪದ ಫಲಶಕ್ತಿ ವಿಧಿಗಳು (Fertility rites), ಹಬ್ಬಗಳು, ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಇವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು : ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ*

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ, ಅವು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ ; ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿರಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಕೂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟೆಂಬುದರ ಅರಿವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷದ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಿ, ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನತೆಯ ಮನೋಭಾವ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ರೂಢಿ, ವಾಡಿಕೆ ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಅವು ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಜನಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ, ಅವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೂ ನಿಸರ್ಗ ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು. ಆದಿಮಾನವನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿ ತನಗೆ ಕರುಣಿಸಿದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಶಾಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ, ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಬೆಳಕು ಬರುವುದು, ಮುಳುಗಿದಾಗ ಕತ್ತಲಾಗು

---

*ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅಗತ್ಯ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕುಂಬಾರ, ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ, ಟಿ. ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪ, ಹರೀಶ್ ಅವರಿಗೂ ಶ್ರೀಮತಿಯರಾದ ಜಿ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಲಕ್ಷ್ಮಿ, ತಾರಾ ಹೆಗಡೆ ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ವುದು, ಚಂದ್ರನ ಶೀತಲ ಬೆಳಕು, ಮೋಡ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು ಮಿಂಚು ಮಳೆ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಮಿನುಗು ಈ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೈದೋರಿದಾಗ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಗೋಚರವಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಗೆದ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಆಳುತ್ತಾಬಂದಿವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿವೆ. ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆ ಬಾಡಿದ್ದಾಗ ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಬೈಯ್ದು ಮಳೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿವೆ. ಇಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು.

o o o o

ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಳೆ–ಬೆಳೆಗಳೇ ರೈತ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗಗಳು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಳೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ರೈತನ ಬಾಳು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಗೋಳು ಮಳೆ ಬೆಳೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಅವನ ಬದುಕು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಕೃಷಿಕನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದು ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ–ಬೀಳುವ ಮಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮರುಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಯಿಸಿ ಸಸ್ಯ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೃತಕ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆಂಬುದನ್ನು ಓದಿದ್ದೇವೆ. ನೀರಾವರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಲಾಭ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನಿಜ, ಆದರೆ ನಿಖರವಾಗಿಯೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯಾವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಇದುವರೆಗೆ ಶೋಧನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದಾರುಣವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಮಳೆ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಮತ್ತು ಬೇಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಬರದಂತೆ ಮಾಡಲು ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಇದು ಮಳೆಯನ್ನು ಬರಿಸಿಯೋ ತೀರುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ನಿಲ್ಲಿಸಿಯೋ ಬಿಡುತ್ತೇವೆಂಬ ಛಲದಿಂದಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಅದು 'ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಮಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ದಾರುಣವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೆ. ಮಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ— ಘಟನೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ನಿರಂತರವಾದದ್ದು. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ[1].

o o o o

ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅನೇಕ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖ ವಿದೇಶಿ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ,

ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿವೆ.* ಅವುಗಳ ಗುರಿ ಒಂದೇಯಾದರೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಮೂವರು ಪುರುಷರು 'ಫರ್' ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಮಳೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಮಳೆ ಉಳುವುದು' (Ploughing the rain). ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ಗಾಳಿ ವಾದ್ಯ ಊದುತ್ತಾ ನರ್ತನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಬಾಯಿ ತುಂಬಾ ನೀರು ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶದತ್ತ, ಪಿಚಕಾರಿಯಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿಸುವಂತೆ, ಬಾಯಿಂದ ನೀರು ಚಿಮ್ಮಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ಮತ್ತು ಚಿಲುಮೆಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸೈಬೀರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಹುಲ್ಲು ಮತ್ತು ಎಲೆಗಳಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಅವಳೊಡನೆ ಅವಳ ವಾರಿಗೆಯ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಕಳಿಹಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಜನ ಮಳೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಕಂಕುಳು ಮತ್ತು ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮಳೆ

1. ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಬೆಳ್ಳಿಂಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆ, ಮುಂಗಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1976, ಪು. 2-3.

* Gupta· Shankar Sen (Ed.) *Rain in Indian lore and life*, Indian Publications, Calcutta. 1963. Pp 1-30

ಬೇಕಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ದಾರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ರುಮೇನಿಯಾದಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟರ್ ನಂತರ ಪ್ರತಿ ಮಂಗಳವಾರ ಜಿಪ್ಸಿ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಬೆತ್ತಲಾಗಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಅನುಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಮಳೆ ಹಕ್ಕಿ (ಡಾಲರ್)ಯನ್ನು ಕುಲಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವನಿಂದ ಹಕ್ಕಿಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದ ಹುಡುಗಿಯರು ನದಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರಿನ ಓಕುಳಿಯಾಟವಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವುಂಟು. ಮಧ್ಯ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಉಗಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ನರಬಲಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮಳೆಗಾಗಿ ಆಕಾಶದತ್ತ ನೀರನ್ನು ಉಗ್ಗುತ್ತಾರೆ, ನೇಪಾಳದ ಜನ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಬೆನ್ನು ಅಡಿಮಾಡಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಓಕ್ ಮರದ ರೆಂಬೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[2]

ಹೀಗೆ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ನೀರಿನ ಸಿಂಚನ ಇಲ್ಲವೆ ಮೋಡಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಂಕಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸುಲ್ಕರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಯಿಸಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿಡು ತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಿಸಿ ಬೂದಿಯನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ಉಗ್ಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ತಾನು ಕಾದ ಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ಬಿಸಿ ಬೂದಿಯಿಂದ ಸುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ನ್ಯೂ ಸೌತ್‌ವೇಲ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವೈದ್ಯನು ಆಕಾಶದತ್ತ ಉರಿಯುವ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಎಸೆದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕೊಲಂಬಿಯದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದುಂಟು. ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನವರ ವಿಶ್ವಾಸ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಜನರೊಡಗೂಡಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾವೇ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಮನೆಯ ದುರಸ್ತಿಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೊಲದ ತುಪ್ಪುಳು-ತೊಗಲನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗ ಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಹೊಲ ಸುಟ್ಟು ಹೋಯಿತೆಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ಕೂಡ ದಣಿವಾಗುವವರೆಗೆ ಅವನೊಡನೆ ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಉಗಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಅತಿಯೆನಿಸಿದಾಗ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸಿ ಹೊಗೆಯ ಪರ್ವತಗಳನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

---

2 Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. P. 128.

ಅವು ಮೋಡಗಳು ಕರಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೋರಾಗಿ ಡೋಲು ಬಡಿಯಲಾಗುವುದು, ಕೆಲವೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಉಗ್ಗಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಂ ಂ ಂ ಂ

ಭಾರತ ಶೇಕಡಾ 80 ಭಾಗ ಕೃಷಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ರೈತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು 'ಹುದ್ಮಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ರಾತ್ರಿ, ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಡೋಲಿನವನೊಂದಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೆಂಗಸರ ತಂಡವೊಂದು ನರ್ತನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಹುದ್ಮಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪೂನಾದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನ ಬಟ್ಟೆ ಕಳೆದು ಎಲೆಗಳ ಮುಂಗವಚ ತೊಡಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವುಂಟು. ರುದ್ರಶಿವನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮುರ್ಷಿದಾ ಬಾದ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಜೋಡಿ ಕಪ್ಪೆಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಸ್ಸಾಮಿ ಜನರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೊಂಬೆ ಮದುವೆ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಪುರ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದಣಿವಾಗುವವರೆಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿದೆ. ಸಗಣಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕುದಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಸಜೀವ ಬಲಿಯನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ತ್ರಿಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುವುದು. ಮಣ್ಣಿನ ಹೂಜಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಮಳೆ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕಪ್ಪೆಗೆ ನೀರು ಹುಯ್ಯುಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೋಯಿಸುವುದು, ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ಹೆಡೆಮುರಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅವಕ್ಕೆ ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯು ವುದು, ನೀರು ಕೇಳಲು ಬಂದವರನ್ನು ಬಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಇಂದ್ರಾಣಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಮರಕ್ಕೆ ತೂಗುಹಾಕುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಗುಡುಗನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಛೋಟಾನಾಗಪುರದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಳೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಕೋಳಿ ಅಥವಾ ಹಂದಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಬಂಡೆಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಸಿ ಶಬ್ದ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗುಡುಗಿನಂತಹ ಆ ಬಂಡೆಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ತೆಪರಿಗರ್ವಾಲದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಅವನಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆತನ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಗೂ ರಕ್ತ ಹರಿದಂತೆ ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಭಿಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಹೋರಿ' ಬೇಟೆಗೆ ಕಳಿಹಿಸುವ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಪರ್ಜನ್ಯ ದೇವತೆಗೆ ಆರಾಧನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದೆ. ಮಳೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಎರಡು ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಲಾಗುವುದು. ಮೆಪ್ಪೂ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಬಗೆಯದು. ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳು ಮನೆಯ ಪುರುಷರು ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂದಿ ಉಡುಗೆ ತೊಟ್ಟು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ಅವಳು ಮಳೆಗಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಅವಳ ಮೈಮೇಲೆ ನೀರು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಳೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಸ್ಸಾಮಿಯರು ಹಾಯಿ ಮರ (ದಿಮ್ರು) ದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ನರಿ ಮದುವೆ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬೀದಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಸೂರ್ಯದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಮಳೆಬರುವುದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು ಅಸ್ಸಾಮಿಯರ ನಂಬಿಕೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ತಡೆಯಲು 'ಅಲಾವ್ರ' ಹರಕೆ ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರು ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅಂದಿನ ವಿಧಿ. ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ನೂಲು ನೆಯುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ದಾರಿಹೋಕನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯನ್ನು ಛಿಂದಿಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಸರನ್ನು ಮೆತ್ತಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೇತುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬಾವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹಲುಬೆಯನ್ನು ನೆಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಐದು ಮನೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದು ಬಾವಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಸೆದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರ. ಹುಲ್ಲಿನುಂಗುರದ ಮೇಲೆ ಹಣತೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಪ್ರವಾಹದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ವೈದಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ಹೆಂಚನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿ ತಂದು ತಲೆಕೆಳಗುಮಾಡಿ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಕಡಗೋಲನ್ನೂ ಎಸೆಯುವುದುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮತ್ತು

ಆಟಾಟೋಪದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ ತಲೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಶಂಖ ಊದಿ ಗೋವರ್ಧನಧಾರಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಹೆಸರಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದವನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ದಟ್ಟ ಮೋಡ ಕವಿದಾಗ ಬೆಣ್ಣೆ ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪವಿತ್ರದೀಪ ಆರಿ ಹೋದೀತೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಮಳೆದೇವರು ಮೋಡಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದ ಪಠಾನರು ಕೈತುಂಬ ಉಪ್ಪನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬೆಂಕಿಗೆ ಉಗ್ಗುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಕೆಯ ತುಂಬ ಉಪ್ಪನ್ನು ತುಂಬಿ ಅದರ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಮೆತ್ತಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೆಲವೆಡೆಯುಂಟು. ಬಾಯಿ ತೆರೆಯುವವರೆಗೆ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕೆಲವಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನಿಸಿರುವ ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಬೇರೆಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಮ್ಯತತ್ತ್ವ ಅನುಕರಣ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರುವ ವಿಚಾರ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು : 1. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು 2. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು :

ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಶ್ರೇಣಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಕೊಡಗು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನುಳಿದು ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳು ಮಾವನ ಪೂಜೆ, ಮಳೆರಾಯನ ಪೂಜೆ, ಬಸವನ ಪೂಜೆ, ಕಲಶ ಪೂಜೆ. ಗಡಿಗೆ ಪೂಜೆ. ಕಪ್ಪೆ ಮದುವೆ, ನೂಲು ಹಬ್ಬ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ತಿಂಗಳ ಮಾವನ ಪೂಜೆ* : ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಳೆರಾಯನ ಒಡೆಯನಾದ ತಿಂಗಳು ಮಾವ (ಚಂದ್ರ) ನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯನ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪೂಜೆ. ಇದನ್ನು 'ಬೆಳ್ದಿಂಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತುಮಕೂರು. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಂಡ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೈತ್ರದಿಂದ ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸಗಳವರೆಗಿನ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಪೂಜೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ,

ಉಳ್ಳೇಯ ಹೊಲ್ದಲ್ಲಿ
ಪೊಳ್ಳಾಡ್ಕಂಡ್ ಬಂದೀವಿ
ಇಕ್ಕಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಬಿಕ್ಷಾವ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಅಕ್ಕಿ ಹಣ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪೂಜೆಗೆ ಮೊದಲು ಊರಿನ ನಡುವೆ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲವನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಲ್ಲಿಯಿಂದ ತೇರು. ಹಲುಬೆ. ನೇಗಿಲು. ಸರ್ಪ. ಹನುಮ. ಅರ್ಧ-ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಧಚಂದ್ರನ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮಣೆಯಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೊಂದು ಕಳಸವನ್ನಿಡುತ್ತಾರ. ಈ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಾದ ಮೇಲೆ ತಿಂಗಳು ಮಾವನಿಗೆ ಮುದ್ದೆ ಅಥವಾ ರೊಟ್ಟಿಯ ಎಡೆಯಿಟ್ಟು ಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರು ತಿಂಗಳು ಮಾವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಂದಿನ ಪೂಜೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಒಂದು ವಿನೋದ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೆರಡು ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಗಿಯರು ಬೆರಣಿಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಓಡಿ ಬಂದು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಬೆರಣಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮೈಮೇಲೆ ನೀರೆರೆಚುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಹುಡುಗರು ಅವನ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಯಾರ ಕೈಗೂ ಸಿಗದೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೂತು, ರೊಟ್ಟಿ ತಿಂದು. ಗುರುತಿಗೆ ಆ ಮರದ ರೆಂಬೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳುದಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆಟ ಮೋಜಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

---

* ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಬೆಳ್ದಿಂಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆ. ಮುಂಗಾರು ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು. 1976

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಪೂಜಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ತಿಂಗಳು ಮಾವನ ಎಡೆಯನ್ನು ಕದಿಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. 3, 5, 9 ಮತ್ತು 12ನೆಯ ದಿನ ತಿಂಗಳು ಮಾವನನ್ನು ಬಿಡುವ ವಿಧಿಯಿರುತ್ತದೆ. ತುಂಬಿದ ಹರವಿಯ ನೀರನ್ನು ಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲುವ ಶಾಸ್ತ್ರವದು. ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೆನೆಸಿ ಅವನಿಂದ ಮಳೆ ಕರೆಸುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪೂಜೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ. ಅಂದು ಎಂದಿನಂತೆ ರಂಗವಲ್ಲಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಬಾಳೆಕಂಬ ತೋರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಮದುಮಕ್ಕಳಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಹಸೆಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ತಿಂಗಳು ಮಾವನ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗಳಿಂದ ತಂದ ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ಆರತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ದೇವರಿಗೆ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚಲಾಗುವುದು. ಎಂದಿನಂತೆ ಆ ದಿನವೂ ಹಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಾಯಿ ಹೋಳುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದು, ಬೆರಣೆಯಿಂದ ಹೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿನೋದದಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಂಗಸರು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆರಾಯನು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಯಾರೂ ಅವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಕೂಡದೆಂದು ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

> ಯಾರೇನಂದೆವು ಬಾರೊ ದೇವೇಂದ್ರರಾಯಾ
> ಮತ್ತೇ ನೆನದೇವು ಬಾರೊ । ಸೊಲ್ಲು ।
> ಮಳೆ ಹೋಯ್ತಂತಾ ಮಾನ್ಯವರ ಬಯಬ್ಯಾಡಿ
> ಸಾಲಾಕ್ಹೋಗವನೆ ಮಳೆರಾಯಾ
>
> ಮಳೆರಾಯ್ನ ಹೆಂಡಾತಿ ಮಕ್ಕಾಳೊಂದಿಗಿತ್ತಿ
> ಮಳೆ ಬಂದಾರೆಲ್ಲಿ ತಂಗ್ಯಾಳೊ । ತಿಂಗಳು ಮಾವ
> ಎಳಿಯ ಹೊಂಬಾಳೆ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಚಂದ್ರ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧು : ಸಲುಗೆಯ ಮಾವ, ಅವನ ಪೂಜೆ ಸಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕ ಭಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಮಳೆಗೂ ಹಳ್ಳಿಗರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಳೆಯ ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಭಾವ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ದೈವವನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು'.[3] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಆಚರಣೆ ಜನರಿಗೆ ಮಳೆ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

---

3. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ. ಶಂ. (ಡಾ.) ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಂಗಸರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪು. 65

ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ಸಲಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಊರಿನ ಜನರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಲು, ಏಕತಾ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಮಳೆರಾಯನ ಪೂಜೆ :

'ಮಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ : ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಾಳಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತೆ ರೈತನಿಗೆ ಮಳೆರಾಯನೇ ದೊಡ್ಡ ದೇವರು. ಅವನೇ ಸರ್ವಸ್ವ, ಮಳೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ರೈತ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತರುವನೂರಿನ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದು : ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗರು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಮೂರು ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳ ತಲೆಗೆ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಅರಿಸಿನ ಕುಂಕುಮ ಮುಂತಾದ ಪೂಜಾ ಸಾಮುಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಮೂವರು ಹುಡುಗರು ಅವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಊರಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ 'ಮಳೆರಾಯ ಬಂದವ್ನೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡ್ರವ್ವಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಪದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

ಮಳೆರಾಯ್ನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿ
ಪೊಕ್ಕಳ ಜ್ವಾಳ ಒಬ್ಬೆ ತಿಂದ್ಳು
ಒಯ್ಯೋ ಒಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ

ಮಕ್ಕಳು ತಪ್ಪದೆ ಮೂರು ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ಊರಾಡಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನ ಆ ಧಾನ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಸಂತರ್ಪಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಳೆರಾಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿರಿಯರು ಯಾರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಳೆರಾಯನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಗಳಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಆರಾಧನಾಕ್ರಮ ಇದು.

ಮಂಡ್ಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಲೆತು ಮಳೆರಾಯನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಯನ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಣೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಆ ಮಣೆಯನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕೇರಿಯ ಸುತ್ತು ತಿರುಗುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಮಳೆರಾಯ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮನೆಯಾಕೆ ಪೂಜೆ ನೀರು ಹುಯ್ಯಬೇಕು—ಮೂರ್ತಿ ಹೊತ್ತು ಬಂದವನ ಮೇಲೆ. ಮೈಮೇಲೆ ನೀರು ಬಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಗರಗರ ತಿರುಗುವುದು ವಿಶೇಷ ಆಕರ್ಷಣೆ. ದವಸ ಧಾನ್ಯ

ಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಂದಿನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಡುವುದು ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಅಲ್ಲೇ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಗರಗರ ತಿರುಗಿದಾಗ ತುಂತುರು ತುಂತುರಾಗಿ ಹನಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಆಕಾಶದಿಂದ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣದಂತೆ ಪರಿಣಾಮ' (like produces like) ಹುಡುಕುವ ತಂತ್ರವಿದೆ. ಗರಗರ ತಿರುಗಿ ನೀರು ಬೀಳಿಸುವುದು ಮಳೆಯ ಅನುಕರಣಾ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು.

ಬಸವನ ಪೂಜೆ :

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತಗಡೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಬಸವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಎಂಟು/ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಮೈಗೆ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹೊದಿಸಿ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಆಟದ ಬಸವನನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಊರಿನ ಇತರ ಮಕ್ಕಳೊಡಗೂಡಿ ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ 'ಮಳೆ ಹುಯ್ಯಲಿ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಬಸವನ ಮೇಲೆ ನೀರು ಹುಯ್ದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಧಾನ್ಯದಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಅಡುಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊಟ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪಾತ್ರೆ ಪರಟಿ ತೊಳೆದು ಅವನ್ನೇ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಟ್ಟಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಮಳೆ ಹುಯ್ಯಲಿ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಪುನಾದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಹಸಿರೆಲೆಗಳ ಮುಂಗವಚದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಊರಾಡಲು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.[4] ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿದೆ. ಅನುಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು.

ಕಲಶ ಪೂಜೆ :

ಹಾಸನದ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಪೈರಿಗೆ 'ಹೆನುಕರೆ' ಎಂಬ ಕಪ್ಪುಹುಳು ಮುತ್ತಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಕಲಶಪೂಜೆ ನಡೆಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಋತುಮತಿ

4. Gupta, Shankar sen, Rain in Indian lore and life, p. 7

ಯಾಗಿರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಲೆಮೇಲೆ ಕೆರೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿದ ಕಲಶ ಹೊರಿಸಿ ವಾದ್ಯ ಸಮೇತವಾಗಿ ಊರಿನ ಬಲಿಕಲ್ಲಿನವರೆಗೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಲಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಯಿಂದ 'ತಮ್ ಆರತಿ'ಯನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆರತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕಲಶದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಸುತ್ತು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಜೋರಾಗಿ ಬಂದು ಪೈರಿಗೆ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡ ಹುಳುಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಶಧಾರಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಬಲಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರಿಸಲು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಗಡಿಗೆಪೂಜೆ :

ಇದು ಗಂಡಸರಿಂದ ನೆರವೇರುವ ಪೂಜೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆ ತಡವಾದಾಗ ಗಡಿಗೆಪೂಜೆ ನಡೆಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನದಂದು ಒಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೇ ನೆಲ ಸಾರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಹೊಸ ಗಡಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜೆಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂವರು ಗಂಡಸರು ಆ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಮೂವರೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು "ಮಳೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಗಡಿಗೆ ಬಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಲಿ" ಎಂದು ಮೂರು ಸಲ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಗರ ಗರ ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ, ಹೆಂಗಸರಾಗಲಿ, ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ 'ಕೊಡಕೇಳುವ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಶಕುನ ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. 'ಗಡಿಗೆ ಪೂಜೆ' ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಂಡಸರದಾದರೆ "ಕೊಡ ಕೇಳುವುದು" ಹೆಂಗಸರದು. ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ.

ಕುಂಬದ ಮೇಲೆ ಮೊರ 'ದಬೆ' ಹಾಕುವುದು :

ಮಳೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ. ಇದು ಕೂಡ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲ ಸಾರಿಸಿ ಕುಂಬಪೂಜೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಗಂಡು

ಮಕ್ಕಳು ಗಂಗಾಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸಿ ಕುಂಬದಲ್ಲಿ ನೀರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿಟ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ನಿವೆಕಾಳು' ಚೆಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನ ಕುಂಬವನ್ನು ಆ ನಿವೆಕಾಳಿನ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಒಂದು ಮೊರವನ್ನು ಆ ಕುಂಬದ ಮೇಲೆ ಪಚೆ (ಬೋರಲು) ಹಾಕಲಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟಾದಮೇಲೆ ಕುಂಬಪೂಜೆ ನೆರವೇರುವುದು. ಪೂಜೆ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ರೈತನೊಬ್ಬ ಮೊರದಮೇಲೆ ಕೂರುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಕುಂಬ ಬಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೀರು ಚೆಲ್ಲಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಪ್ಪೆ ಮದುವೆ :

ಮಳೆಯ ಅಭಾವವಿರುವ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆಗೂ ಮದುವೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಕೂಡ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ತುರುವನೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ : ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಬಾವಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಂದು ಮದುಮಕ್ಕಳಂತೆ ಅವನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಗಂಡು ಕಪ್ಪೆಗೆ ಕಚ್ಚೆ, ರುಮಾಲು, ಅಂಗಿ ಧರಿಸಿದರೆ ಹೆಣ್ಣುಕಪ್ಪೆಗೆ ಕಾಲ್ಮಿಂಚು, ಮೂಗುತಿ. ಸೀರೆ. ಜಾಕೀಟು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಊರಿನವರು ಇಬ್ಭಾಗವಾದಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸುವರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಊರಿನವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನೂತನ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಹಲಗೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಗಾಡಿಮೇಲೆ ಊರೆಲ್ಲಾ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜೋಡಿ ಕಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಊರ ಮುಂದಿನ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿನೋದದ ಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಪ್ಪೆ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಳೆಗಾಗಿ ಕಪ್ಪೆಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[5] ಕಪ್ಪೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಳೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ, ಮಳೆಯ ರಕ್ಷಕ (custodian) ಎಂದೂ ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕಪ್ಪೆಯ ಮದುವೆಗೆ ಇಂದ್ರನು ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಅಹಲ್ಯೆ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಾಗಿ ಇಂದ್ರನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಅವಮಾನಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿ ಅವನ ಒಲುಮೆಗಳಿಸುವ ತಂತ್ರ.

---

5 Gupta, Shankar Sen, Rain in Indian lore and life, p. 11

ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಪ್ಪೆಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಗೆ 'ಅಡ್ಡಸೇವೆ' ನಡೆಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಲೆನಾಡ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಬರುವುದು ತಡವಾದಾಗ, ಕಪ್ಪೆ ಅಡ್ಡಸೇವೆ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು: ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಡಿಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಕಪ್ಪೆಯೊಂದರ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿದಿರಿನ 'ಅಡ್ಡೆ'ಗೆ ಸುರಿದುಕೊಂಡು ಒಂದೊಬ್ಬ ಮುಂದೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಪ್ಪೆಗೆ ಮನೆಯೊಡತಿ ಒಂದು ಕೊಡ ನೀರು ಹುಯ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಮಳೆಯಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ ಎಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸದೃಶ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನೂಲು ಹಬ್ಬ :

ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಸರಳವಾದ ಹಬ್ಬ : ಆಶ್ಲೇಷೆ ಮಳೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂಥದು. ಆಶ್ಲೇಷೆ ಮಳೆ ರೈತನ ಭರವಸೆಯ ಮಳೆ. 'ಯಾವ ಮಳೆ ಹುಸಿದರೂ ಅಸ್ಲೆ ಮಳೆ ಹುಸಿಯಾಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ರೈತನದು. ಅದು ಹುಸಿಯಾದೀತೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ರೈತ ಆ ಮಳೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲುಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ವಿಶೇಷಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಕಾಣಿಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಹಸಿನೂಲನ್ನು ಮುಂಗೈಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದಿನ ವಿಶೇಷ.[6]

ದೇಹ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದ ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಡುವುದು :

ಹೂತ ಶವ ಮಣ್ಣಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಳೆ ಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಡುವರು ಇಲ್ಲವೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಶವದ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಣಿಸೆ ಮರದ ಗೂಟ ನೆಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು. ಸುಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಶವವನ್ನು ಹದ್ದು ಕಾಗೆಗಳ ಪಾಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ಹದ್ದು ಕಾಗೆಗಳ ಪಾಲು ಮಾಡದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣದ ನೀರು ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು.

ಸೋಮಸೂತ್ರ ಕಟ್ಟುವುದು :

ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆ ತಡವಾದಾಗ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೋಮಸೂತ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ

---

6 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ. 9, ಪು. 74

ವಿಗ್ರಹ ಮುಳುಗುವವರೆಗೆ ನೀರು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಿವಸವೂ ಐದು ದಿನವೂ ನೀರು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ವೈದಿಕರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಪೀಠವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ಮುಳುಗಿಸಿದರೆ ದೇವರು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ನೇಪಾಳ ಮತ್ತು ಮುರ್ಷಿದಾಬಾದ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[7]

ಪರ್ಜನ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ :

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ದೇವತೆ 'ಪರ್ಜನ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಅಂತರಿಕ್ಷದ ದ್ವಿತೀಯ ದೇವತೆ. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಿ ಮಳೆ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ನಡೆದಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಅಭಾವ ಕಂಡಬಂದಾಗ 'ಪರ್ಜನ್ಯ' ಆಚರಿಸುವುದುಂಟು.

ಗೋಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಇಂದ್ರನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಗುಡಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾರದಪುಡಿ ಹಾಕಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಕಾರಣವಂತೆ ಪರಿಣಾಮ ತತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಮ್ಮದೀಯರಲ್ಲಿ 'ಸಿರ್ನಿ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.[8]

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದಾಗ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಮನೆಯ ಈಶಾನ್ಯದಿಕ್ಕಿಗೆ ಒಳಕೆ ಬರುವ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಗೆ ನೇರಿಲೆಸೊಪ್ಪು, ಚಿರವು, ಕುಂಕುಮ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟು. ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಮುನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮಳೆ ತಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಮಳೆ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಪೂಜೆ ಕಾಣದ, ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ನೂರೊಂದು

7 Gupta, Shankar Sen, Rain in Indian lore and life. P. 8.
8 Ibid P. 7.

ಎಡೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಳೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಳೆಬರುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಪುತ್ರದ ಕೋಲಿಗೆ ನೇಗಿಲು ತಲೆಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಸುವುದುಂಟು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು :

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಯಲುಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಮಳೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ತುಸು ಕಠಿಣ ಸ್ವರೂಪದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೇಳಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿವೆ.

ಗುರ್ಜಿ ಆಡುವುದು :

ಬೆಳುವಲ, ರೋಣ, ಬಿಜಾಪುರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಕಂಜಿ/ಕೊರವ/ಗೊಲ್ಲ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಗುರ್ಜಿ ಆಡುವ ಬಾಲಕ/ಬಾಲಕಿ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಲಿಂಗವಾಕೃತಿಯ ಸಗಣಿ 'ಬೂವ'ನನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗರುಕೆಹುಲ್ಲನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಗೆ ಬೋರಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ರೊಟ್ಟಿ ಹಂಚಿನಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಾರಿಗೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯರೊಡಗೂಡಿ ಊರಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ/ಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಗುರ್ಜಿ ಆಡುವುದು'[9] ಎಂದು ಹೆಸರು. ಊರಾಡಲು ಹೋದಾಗ ಗುರ್ಜಿ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ :

> ಗುರ್ಜಿ ಗುರ್ಜಿ ಎಲ್ಲ್ಯಾಡಿ ಬಂದೆ । ಹಳ್ಳಾ ಕೊಳ್ಳಾ ತಿರುಗ್ಯಾಡಿ ಬಂದೆ
> ಕಾರಮಳಿಯೆ ಕಪ್ಪತ ಮಳಿಯೇ । ಸುರಿಮಳಿಯೇ ಸುರಿಮಳಿಯೇ

ಆಗ ಮನೆಯಾಕೆ ಬಿಂದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತಂದು ಗುರ್ಜಿಯಮೇಲೆ ತುಸು ಎತ್ತರದಿಂದ ಹುಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಗುರ್ಜಿಯವನು ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಗಿರಗಿರ ತಿರುಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಗುರ್ಜಿಯಮೇಲೆ ಸುರಿದ ನೀರು ಹಂಚಿನ ಅಂಚಿನಿಂದ ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ನೆಲದಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದು. ಅದು ನಿಜವಾದ ಮಳೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಾರದಿರದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಮಳೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೇ. ಹೇಗೆ ನೀರು ಹಂಚಿಗೆ

---

9 ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಗುರ್ಜಿ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪ > ಗುಸ್ಸ್ಯಾರ್ಜಿ > ಗುರ್ಜಿ ಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿ, ಗುರುಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಶಿವಶರಣ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಬೀಸಲು ಮೋಡವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಮಳೆ ಬಂತೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಗುರ್ಜಿ ಆಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ. ಪು. 159.

ಬಡಿದು ಸುತ್ತಲೂ ಸುರಿಯುವುದೋ ಹಾಗೆ ಮಳೆ ಬರುವುದೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದು. ಊರೆಲ್ಲಾ ಊರಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮಳೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲೆಂದೇ ಗುರ್ಜಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವ ಬಂಗಾಲವಲ್ಲಿ ಪೊರವನ್ನು 'ಕುಲಾಸ್' ಎಂದು ತಲೆಮೇಲೆ ಪೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಎತ್ತರದಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ನೀರು ಹುಯ್ಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ,[10] ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ಹೂಮುಡಿದು ಅಲಂಕೃತ ಳಾದ ಬೆತ್ತಲೆಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ಮತ್ತು ಚಿಲುಮೆಗಳ ಬಳಿಗೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸುತ್ತು ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಭಾಗಿಗಳು ಆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೋಯಿಸಿ ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವುಂಟು.[11]

ಜೋಕುಮಾರನ ಪೂಜೆ :

ಬೆಳುವಲ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧ ಅಷ್ಟಮಿಯ ದಿನ 'ಅಷ್ಟಮಿಯ ಕೊಡ' ದಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಪೈರುಗಳು ಒಣಗತೊಡಗಿದಾಗ ಜೋಕುಮಾರನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಜೊಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೇರೂರಿದೆ. ಸುಣ್ಣಗಾರ । ಅಂಬಿಗ । ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಜೋಕುಮಾರನ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸಿ, ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿ, ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲು ಹೊದಿಸಿ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ

ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಮಳೆಬಡಿದು ದೊಡ್ಡೊಡ್ಡ ಕೆರೆ ತುಂಬಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗಿ । ಜೋಕುಮಾರಗೌಡರ
ಸೆಡ್ಡಿಯ ವ್ಯಾಲ ಸಿರಿಬಂದು । ಜೋಕುಮಾರ
ಹಾಸ್ಹಾಸಿ ಮಳಿ ಬಡಿದು ಬೀಸ್ಬೀಸಿ ಕೆರಿತುಂಬಿ
ಬಾಸಿಂಗದಂತಾ ತೆನಿಬಾಗಿ । ಗೌಡರ
ರಾಸಿಯ ವ್ಯಾಲೆ ಸಿರಿ ಬಂದು । ಜೋಕುಮಾರ

ಎಂದು ಜೋಕುಮಾರನ ಕತೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರು ದವಸ ಧಾನ್ಯ ಉಪ್ಪು, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಅಂಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[12]

---

10 Gupta, Shankar Sen, Rain in Iudian lore and life P-8.
11 Ibid. p.6.
12 ನೋಡಿ : ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ. 4. ಸಂಚಿಕೆ 1 ಪು. 31-32.

ಜೋಕುಮಾರನ ಮೂರ್ತಿ (ಶಿಶ್ನ) ಯನ್ನು ಮಳೆರಾಯನ ಸಂಕೇತವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಆರಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಹೀಗೆ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆ ತಪ್ಪೀತು ಎಂಬ ಉತ್ಕಟ ಆಸೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ವಾರಾಮಾಡುವುದು :

ಇದು ಬಿತ್ತನೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂಥದು. ದನಕರುಗಳಿಗೆ ರೋಗ ರುಜಿನ ಗಳು ಬಂದಾಗಲೂ ವಾರಾ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಕುಟ್ಟುವುದು, ಬೀಸು ವುದು, ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. ರೈತರು ಗಳೆಗಾದಿ ಕೂಡ ಹೊಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾರದ ದಿನ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಾದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಕಡೆಯವಾರ ಊರದೇವರ ಉಡಿ ತುಂಬಿ ದೋಜು ಮಜಲಿನೊಂದಿಗೆ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಕ್ರಮ.

ವಾರಾ ಮಾಡುವ ಹಿಂದಿನರಾತ್ರಿ 7/9/11 ಮಂದಿ ಗಂಡಸರು ಬೆಳಗಾಗುವು ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಎದ್ದು ಸಮೀಪದ ನದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಕೊಡಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ತಂದು ಊರ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಜಳಕ ಮಾಡಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. 9/10 ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳು ಬಿಂದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರುತಂದು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗೇರುವುದರೊಳಗೆ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಜಳಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಊರಿನ ತುಂಬ ಕೃತಕವಾಗಿ ನೀರು ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಊರಿನ ಉಷ್ಣತಾಮಟ್ಟವನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆಬರಲು ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವುದೆಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[13] ಮಕ್ಕಳ ಜಳಕ ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಪೂಜೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಿಟ್ಟ ಎಡೆಯನ್ನೇ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಂದು ಆಸು ಪಾಸಿನ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸಿ ವಾರ ಆಚರಿಸ ಲಾಗುವುದು. ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಕೀರ್ತನೆ ಭಜನೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾರಾಮಾಡುವುದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಅಲಾದ್ರ' ಹರಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಳೆಯನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

13. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ 2, ಸಂಚಿಕೆ 5, ಪು. 38

ಕತ್ತೆಪೂಜೆ :

ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಕತ್ತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ, 'ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಕತ್ತೆ ಕಾಲು ಹಿಡಿ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಮಳೆಗಾಗಿ ಕತ್ತೆ ಕಾಲು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಕತ್ತೆಯ ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ, ಕೊರಳಿಗೆ ಹೂಮಾಲೆ ಸರ, ಮೈಗೆ ಗುಲಾಲು ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಶೃಂಗರಿಸಲಾಗುವುದು. ಕತ್ತೆಯ ಪಾದಪೂಜೆಯ ಅನಂತರ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಕತ್ತೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆಗೆ ಅನರ್ಹ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಕತ್ತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಳೆ ದೇವತೆ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ, ಅವಮಾನ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಅವನಿಂದ ಮಳೆ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ನಾಚಿಕೆ, ಅವಮಾನದಿಂದ ಕುಗ್ಗಿದ ಇಂದ್ರ ಮಳೆ ಬರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಮುಗ್ಧ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ,

ಗುಳ್ಳವ್ವನ ಮಾಡುವುದು :

ಮಳೆ ಬರುವುದು ತಡವಾದಾಗ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರೋಣ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಳ್ಳವ್ವನನ್ನು ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಸಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಗಣಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ 'ಬೂದ'ನನ್ನಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಗರುಕೆ ಹುಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಸಗಣಿ ಮೆತ್ತಿದ ಬಿದಿರು ಪುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ 'ಈ ಮಳೆ ಆಗಂಗಿದ್ರೆ ಮ್ಯಾಲೆ ಎದ್ದು ಕುಂದ್ರು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ_ಪೂಜಿಸುವವಳು. ಅಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬೋರಲು ಹಾಕಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ–ಮಳೆ ಯಾಗುವದಿದ್ದರೆ ಅದು ನೆಟ್ಟಗೆ ಎದ್ದು ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಮಲಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿದು.

ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಒಡೆಯುವುದು :

ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆ ಆಚರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗರು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ತಂತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಅಟ್ಟದಿಂದ ಒಡಕು ಗಡಿಗೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದೇ ಒಡಕು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ 'ನೀರು ಹಾಕ್ರಿ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ 'ನೀರು ಹಾಕ್ರಿ' ಎಂದು ಕೂಗಿ ಮನೆಯಾಕೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ನೀರು ತರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಡಕು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಒಡದು ಹಾಕಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ನೀರನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಂದ ಮನೆಯಾಕೆ ಒಡೆದ ಗಡಿಗೆ ಚೂರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಹುಡುಗರನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯುವಳೊ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಯಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಹುಡುಗರು ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ಗಡಿಗೆ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಮನೆಯಾಕೆ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಶಪಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಕಂಬಳಿ ಬೀಸುವುದು :

ಬರಗಾಲ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದಾಗ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆ. ಊರಿನ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಕಂಬಳಿ ಬೀಸುವ ದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನದಂದು ಊರಿನ ಕುರುಬರು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಗ್ರಾಮದ ಬಯಲು ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಲಿನ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತು ಕಣ್ಣೀರುಗರೆಯುತ್ತಾ 'ಬಾರೊ ಮಳೆದೇವ' ಎಂದು ಐದು ಸಲ ಕಂಬಳಿ ಬೀಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಳೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ವರುಣನ ಮುಂದೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರಾದರೂ ಅವನು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನುಕಂಪೆ ತೋರಿ ಮಳೆಗರೆದಾನೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. 'ಕ್ವಾರಿ ಕೊಲ್ಲಿ'ಗೆ (ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸಾದೆ) ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಆ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು.

ಪ್ರಸ್ತ ಮಾಡುವುದು :

ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗ್ರಾಮದೇವರ ಸಮಕ್ಷಮ ಊರಿನ ಬಡ ಬಗ್ಗರಿಗೆ 'ಪ್ರಸ್ತ ಹಾಕಿಸುವುದು' ವಾಡಿಕೆ. ಧನಿಕರು–ದಲಿತರು, ಮೇಲು–ಕೀಳೆಂಬ ಭೇದ ಭಾವವೆಣಿಸದೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಟಿ ಸಾರು (ಜೋಳದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಾರು) ಬಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತ ಹಾಕಿಸುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನದ ಬವಣೆಯಿಂದ ತೊಳಲಾಡುವ ಜನರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಂತರ್ಪಣೆ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಮೂಡಿ ಅದು ದೈವಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆಂದೂ ಫಲವಾಗಿ ದೈವ ಮಳೆ ಸುರಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆ.

ದೇಹ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದ ಶವವನ್ನು ಸುಡುವುದು :

ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಳೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ತೊನ್ನು ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದಾಗ ಸುಡುವ ಬದಲಿಗೆ ಹೂಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಶವವನ್ನು ಹೂಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ಕಾಲ ಮಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೂತ ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಡಲಾಗುವುದು. ಮೃತನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದರೆ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಣ್ಣದ ಹರಳುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನೀರು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಹೆಣ ಬೆಂದು ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಲಿ, ಹಾರೆಗಳಿಂದ ಹೆಣದ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರ ತೆಗೆದು ಒಂದೆರಡು ಬಿಂದಿಗೆ ಸುಣ್ಣದ ನೀರನ್ನು ಸುರಿದು ಮತ್ತೆ ಮುಚ್ಚಿ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಇದು ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸ). ದೇಹ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದು ಸತ್ತವನು ಬಾಯಿ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಮಳೆ ಬಾರದಿರಲಿ ಎಂದು ಅಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಕಲ್ಪನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೂತ ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಟ್ಟರೆ ಹಾಗೆ ಶವವು ಅಳುವುದು ನಿಂತು ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಭಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ,

ಡೊಳ್ಳಿನ ವಾಲಗ :

ವಾದ್ಯ ಊದಿ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಲು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಹತ್ತಾರು ಡೊಳ್ಳಿನ ತಂಡಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದು. ಆ ಡೊಳ್ಳಿನವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಬೀಳುವ ವರೆಗೂ ನಡುವಿನ ಕಟ್ಟಿದ ಡೊಳ್ಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಪಥ ಮಾಡಿ ಮಳೆಯ ಆವಾಹನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. 'ಡೊಳ್ಳು ತೀರ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಪ್ಪಳವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಡೊಳ್ಳು, ಕಹಳೆ, ಹಲಗೆ, ಕರಡೆ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳನು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನುಡಿಸುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ತರಂಗದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ತರಂಗಗಳು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವಾತಾವರಣ ಬರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿಯಮಿತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನೀರು ಸುರಿಸಲು ಹೊರಟ ಮೋಡಗಳು ನಿರ್ವಾತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ದೂಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಚಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಹವೆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗಿ ಮೋಡಗಳು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ತಂಪು ತಗುಲಿದಾಗ ಮೋಡಗಳು ಮಳೆ ಸುರಿಸುತ್ತವೆ.[14]

---

14. ನೋಡಿ : ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ 2, ಸಂಚಿಕೆ 5, ಪು. 38.

ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಳಿ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಊದಿ ನರ್ತಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.[15] ಹೀಗೆ ಗಾಳಿವಾದ್ಯ ಊದಿ ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಉತ್ಪನ್ನಕಾರಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಶನ.

ಜನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಖ ಮೇಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನ ಸೇವೆ :

ಮಳೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾದಾಮಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ ಮೇಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನನ್ನು ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಅವನನ್ನು ನಾಲ್ವರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾತ್ರೆಯ ತಳವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಕೂರಬೇಕು. ಆಗ ಅವನ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಗಳುಂಟಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸುರಿಯಲಿರುವ ಮಳೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಳೆಗಳ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ ಅಷ್ಟೆ.

'ಕೊಡ ಕೇಳುವುದು' :

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಗಡಿಪೂಜೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಮಳೆ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ತಿಳಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದು ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂಥದು. ಮಳೆಯಿಲ್ಲದಾಗ ಊರಿನ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ 'ಕೊಡಕೇಳಲು' ಒಂದು ದಿನ ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನದಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಂಗಳ ಸಾರಿಸಿ ಆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಜೋಳ ಅಥವಾ ಗೋಧಿಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಚೆಲ್ಲಿದ ಜೋಳದ ಮೇಲೆ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಇರಿಸಿದ ತಾಮ್ರದ ನೀರಿನ ಕೊಡವೊಂದನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಧರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕೊರಳಾಭರಣಗಳನ್ನು ಅದರ ಕಂಠಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಕುಂಕುಮ ವಿಭೂತಿ ಬಳಿದು ಪೂಜೆಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಕೊಡದ ಪೂಜೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪೂಜೆ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಐದು ಮಂದಿ ಬಾಲಮಕ್ಕಳು 'ಕೊಡ ತಿರುವುತ್ತಾರೆ'. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೊಡವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ 'ಈ ಮಳಿ ಆಗ್ತದಂದ್ರ ಬರಾ ಬರಾ ನಿಲ್ದ ತಿರುಗ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರ್ಗ್ಬಾರ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಡಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡದ ಸುತ್ತಲೂ ನಿಂತು ತೋರು ಬೆರಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಕೊಡದ ಕಂಠದ ಕೆಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಕೊಡವು ಗರಗರ ತಿರುಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರೊಳಗಿದ್ದ ನೀರು

---

15. Gupta, Shankar Sen, Rain in Indian lore and life, p. 5.

ಕೂಡ ತುಂತುರು ಮಳೆಯಂತೆ ಚೆಲ್ಲಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡ ತಿರುವಿ ಮಳೆ ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಐದು ಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೊಡತಿರುವುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ಅನುರಾಜಾ (ಅನುರಾಧಾ) ಮಳೆ ಆಕೈತೆಂದ್ರ ತಿರುಗು ಇಲ್ಲದಿದ್ರ ತಿರುಗ್ಬ್ಯಾಡ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಕ್ರಮ: ಆಗ 'ಆ ಓಣ್ಯಾರು ಕೊಡ ಕೇಳ್ಯಾರಂತ ನಾವೂ ಕೇಳೂಣಾ' ಎಂದು ಒಂದೊಂದು ದಿನ ಒಂದೊಂದುಓಣಿಯವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕದ ಒಮಾಹಾ ಇಂಡಿಯನ್ನರಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.[16] ಆದರೆ ಕೊಡ ನೀರು ಚೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ನೀರಿನ ಸಿಂಚನ ಮಾಡುವುದಿದೆ.

ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡುವಲ್ಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿಸುವುದು :

ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಮ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ನಾಲ್ಕು ಐದು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಮಂದಿ ಐದಾರು ವರ್ಷದ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀರಿನ ಬಿಂದಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿ ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡು ವಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಮಕ್ಕಳು ನೀರು ಚೆಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಬರು ತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು ಯಾರೂ ಹೊತ್ತಿನಂತೆ ಎದ್ದಿರಬಾರದು. ಮಳೆ ಬಾರದಿರಲು ಅತಿಮಾನುಷಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡವೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಭಯಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದು,

ನೀರು ಕಟ್ಟುವುದು :

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಮಳೆ ತಡವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಗ್ರಾಮದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹ ಮುಳುಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೀರುಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನೀರು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ದೇವರಿಗೂ 'ಹೊಸ ನೀರು' (ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ತಂದ ನೀರು) ಹಾಕಿ ವಿಶೇಷ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊಸ್ತಿಲವರೆಗೆ ನೂರೊಂದು ಕೊಡ ನೀರು ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ,

---

16. Ibid. P. 5

ಬಲಿಗಳ ಮೂಲಕ ವರುಣದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಹಿಂದೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು, ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಧಾನಗಳು ತುಂಬಾ ದುಬಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅಪರೂಪವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಂಜಾರ ಕುಣಿತ :

ಮಳೆಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ತಾಂಡದ ಲಂಬಾಣಿಗರು 'ಗೌರಿ ಆಡುವುದು' ರೂಢಿ. ಇದನ್ನು ಸುಧಾರಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಂಜಾರ ಕುಣಿತ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು, ಮುಗಿಲ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೃತ್ಯ ಬಂಗಾಲದ 'ಹುದ್ಮಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.[17]

ಮಳೆಗೆ ಕೂರುವುದು :

ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಅಭಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಕೆಲವು ಮಹಿಮಾಪುರುಷರು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನ್ನ ನೀರು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಪೋರೂಢರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಮಳೆಗೆ ಕೂರುವುದು' ಎಂದು ಹೆಸರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಪಸ್ಸು ಆಚರಿಸಿ ಮಳೆ ತಂದವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಗುಡಿಗುಡಾರಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಸಮೀಪದ ಗದ್ದನ ಕೇರಿ ಮಳಿಯಪ್ಪ ಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯ, ಮಳೆರಾಯನ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಮಳಿಯಪ್ಪ ಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯ ಇಲ್ಲವೆ ಗದ್ದುಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಊರ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.[18]

ಕಾಯಿ ಕಟ್ಟುವುದು :

ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿ ತಂದು ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ದೇವರಗುಡಿಯ ಕಂಬವೊಂದಕ್ಕೆ ನೇತುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ನೀರಿಲ್ಲದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭರವಸೆ

---

17. Gupta, Shankar Sen Rain in Indian lore and life, P. 4
18. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ 2, ಸಂಚಿಕೆ 5 ಪು. 39

ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿಲ್ಲದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪವಾಡವೆ ಸರಿ!

ಮಳೆಬಾರದೆ ಅಭಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಜನ ಅನುಸರಿಸುವ, ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ; ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು :

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನೀರನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಂಬಿ ಮಳೆ ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಮಳೆಬೇಡ ಎನ್ನುವವರೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ಮಳೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯುಂಟಾದಾಗ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಅತಿಯಾದಾಗ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಉಡಿದಾರ ಕಿತ್ತು ಅವರ ಕೈಗೆ ಕೊಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತಿವಿಯಲು ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಸುರಿಸುವ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತಿವಿದರೆ ಅಥವಾ ತಿವಿದಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾನವತನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೆವ್ವಗಳು ಮಳೆ ಮೋಡಗಳನ್ನು ತಡೆದು ಮಳೆಬೀಳದಂತೆ ಮಾಡುವವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೆ ಹರಕೆ, ಆರಾಧನೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಹಾಸನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಡುವುದು, ದೇವರಿಗೆ ಕಾಯಿ ಒಡೆಸುವುದು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಒಡೆದು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸದ ಹೊರತು ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮದುವೆ ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದ ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರುವ ಸೂಚನೆ ಇದ್ದಾಗ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ 'ಹರಕೆ' ಹೊರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವುಂಟು. ಜನಪದ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಸೂಚನೆ ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಮುಂದಿನ ಸಲವೂ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಶಪಿಸುತ್ತಾ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಉಗ್ಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿ ಕನಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ಸುರಿಯುವ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಳೆಬೀಳುವುದೇ ಅಪರೂಪ, ಮಳೆಬೀಳದೆ, ಬೆಳೆಯಾಗದೆ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಕ್ಷಾಮ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚು

ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 1917 ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಸಲ ಅತಿವೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಸತತವಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿದು ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಳೆನಿಲ್ಲಿಸಲು ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು.

ಗಂಗಾಪೂಜೆ :

ಅತಿವೃಷ್ಟಿಗೆ ಇಂದ್ರನ ಕೋಪವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾಪೂಜೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಅವನ ಕೋಪ ಶಮನವಾಗಿ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅತಿಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳು ತುಂಬಿ ಹರಿದು ಊರುಗಳಿಗೆ ನದಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಊರಿನ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಗಂಗಾಮಾತೆಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗಬೇಕು.

ಕಾಯಿ ಏರುಗಟ್ಟುವುದು :

ಸಿಪ್ಪೆ ಸುಲಿಯದೆ ಇದ್ದ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಅದರ ಮುಖ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ ವಸ್ತ್ರದೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕಟ್ಟಿ ಮನೆಯ ಎದುರಿಗೆ ನೆಟ್ಟ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಮಳೆನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನೇ ಮುಗಿಲ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುವುದರ ಸಂಕೇತ –ಕಾಯಿಯನ್ನು ಏರುಗಟ್ಟುವುದು.

ಬೆಂಕಿ ಉಗ್ಗುವುದು :

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೆಂಗಸರು ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ತೂರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನೀರುಕ್ಷಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾತಾವರಣ ಬೆಚ್ಚಗಾದರೆ ನೀರು ಕ್ಷಯಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಒಗೆಯುವುದುಂಟು. ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡವೇ ಅತಿವೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡಿಗಾಲಿ ಹೂಳುವುದು :

ಮಳೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸುರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ದೊಡ್ಡಾಟವಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೊಡ್ಡಾಟದ ಅಟ್ಟದ ಕೆಳಗೆ ಬಂಡಿಯ ಗಾಲಿಯನ್ನು ಹೂಳಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಏನೇ ಇರಲಿ ಇದರಿಂದ ಮಳೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಾಟ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಂತೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಳೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷಿ

ಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಡೇರಿಸುವಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳು ಜನಪದರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು, ನಿಸರ್ಗದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಮುಗ್ಧ ಮೌಢ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಥದ್ದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ, ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವ, ಕೃತಕ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಭಯ ಭೀತಿ, ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸ ಯಾವ ಬಗೆಯದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ ವೆಂದರೆ ಮಳೆಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸದಾ ನೀರು ತುಂಬಿರುವಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆಗಳು, ಬಾವಿಗಳು, ಕಾಲುವೆ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸಾಯ ಕಾಲ ನಿಗದಿಯಾದ ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಳೆಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಳೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳು :

1. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.
2. 'ಉಟ್ಲುಪರ್ಸೆ' ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.
3. ಮಾದೇಶ್ವರ ಪರ್ವ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.
4. ವಿರಾಟಪರ್ವವನ್ನು ಓದಿಸಿ ಪೂಜೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ, ಸಂತರ್ಪಣೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ.
5. 'ಮಿರಗಮಾಡಿದರೆ' ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ.
6. ಮೊದಲ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಬಾರದು. ನೆನೆಯಬಾರದು.
7. ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟ ಆಡಿಸಿದರೆ ಮಳೆಬರುತ್ತದೆ.
8. ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕತೆ ಹೇಳಿಸಬೇಕು.
9. ವಿಶಾಖಾ ಮಳೆ ಬರಬಾರದು ; ಅದು ಭೂಮಿಗೆ ವಿಷ ಬಿಡುವುದು.
10. ಗಾಣಿಗಶೆಟ್ಟಿ ರಾಮನ ಫೋಟೊ ಎತ್ತದಹೊರತು ಮಳೆ ಹುಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ.
11. ಬಿದಿರಡ್ಡೆಗಳು ಗಿರಗಿರ ತಿರುಗಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.
12. ಮಳೆಬರುವಾಗ ಬಿಸಿಲು ಬಿದ್ದರೆ ನರಿಲಗ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

13. ಮಂಗಳವಾರ ಮಳೆ ಆರಂಭವಾದರೆ ಶನಿವಾರದವರೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಶನಿವಾರ ಅರಂಭವಾದರೆ ಮಂಗಳವಾರದವರೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

14. ಸೋಮವಾರ ಮೋಡದ ಹಿಂದೆ ಸೂರ್ಯ ಹೋದರೆ ಗುರುವಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಳೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

15. ನಾಯಿ ಹುಲ್ಲುತಿಂದರೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

16. ಎರಡು ಪಾರಿವಾಳಗಳು ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ಕುಳಿತರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.

17. ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಗಳು ಕಾಳು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಳೆ ಇಡೀ ದಿನ ಬರುತ್ತದೆ.

18. ಜೇಡರ ಮಳ ಕಿತ್ತರೆ, ಅದನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.

19. ಕಾಗೆಗಳು ತೀರ ಕೆಳಗೆ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಳೆ ನಿಶ್ಚಿತ.

20. ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಉರುಳಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಳೆ ಹುಳುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಎತ್ತರದ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಇರುವೆಗಳು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.

21. ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ರಾತ್ರಿ ನೀಲಿ ಆಕಾಶ ವಿದ್ದು ಹಗಲು ಮೋಡವಿದ್ದರೆ ಮಳೆಯಿಲ್ಲ.

22. ಐದು ಮನೆಯ ಸೂರಿನಿಂದ ಬಿದ್ದ ನೀರನ್ನು ಬಾಣಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕುದಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

23. ದೇಹಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದ ಹೆಣವನ್ನು ಹೂಳಿದ್ದರೆ ಮಳೆಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತು ಉಪ್ಪು ತುಂಬಿ ಹೂಳಿದರೆ ಮಳೆಬರುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇನು, ಆ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ರೂಪದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಳೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಮಳೆನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉಗಮ ಹೊಂದಲು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಭಯ-ಭೀತಿ, ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಮಂಗಳದೃಷ್ಟಿ, ಆರೋಗ್ಯದೃಷ್ಟಿ" ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ, ವಿವೇಕ-ವಿವೇಚನೆ, ಅನುಕೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ವಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದು, ಉಟ್ಲುಪರ್ವ (ತುಮಕೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ) ಆಚರಿಸುವುದು, ಮಾದೇಶ್ವರ ಪರ್ವ ನಡೆಸುವುದು, ವಿರಾಟಪರ್ವ

ಓದಿಸುವುದು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯಾಡಿಸುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ಆರಾಧನರೂಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು; ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. 'ಮೊದಲ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಬಾರದು' ಎಂಬುದು ಆರೋಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಬದಲಾದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ದಿನ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಮೊದಲ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಾರದು. ಮೃಗಶಿರ ವಿಶಾಖಾ, ಅನುರಾಧಾ, ಮಖೆ, ಆರಿದ್ರಾ, ಪುನರ್ವಸು ಮುಂತಾದ ಮಳೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆ ಆ ಮಳೆಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ. ವಿಶಾಖಾ ಮಳೆ ಹದಮಳೆಯಲ್ಲ. ಆ ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಬೇಸಾಯ ಕೆಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಷಮಳೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೃಗಶಿರ ಮಳೆ ಹೆಚ್ಚು ನೀರು ಕೊಡುವ ಮಳೆ. ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ಸುರಿಯುವ ಮಳೆಯದು. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಳೆಯಾದರೆ 'ಮಿರಗ ಕುಂತಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ, ಹೆಚ್ಚು ಮಳೆಯಾದರೆ ಶೀತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಡುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಪದರು ಆಹಾರಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತುಸು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು (ಹೆಚ್ಚು ಶಾಖಾಹಾರವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ರೂಢಿ). ಇದನ್ನು 'ಮಿರಗ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, 'ಗಾಣಿಗಶೆಟ್ಟಿ ರಾಮನ ಫೋಟೊ ಎತ್ತದ ಹೊರತು ಮಳೆ ಹುಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಜ್ಯೋತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟರು ರಾಮೋತ್ಸವ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರದಿರುವುದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಮಳೆಬಾರದಿರುವ ಸಮಯವದು. 'ಬಿದಿರಿನ ಅಡ್ಡೆಗಳು ಗಿರಗಿರ ತಿರುಗಿದರೆ ಮಳೆ ನಿಶ್ಚಿತ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಿರಗಿರ ಶಬ್ದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಸಿಡಿಲಿನ ಅನುಕರಣೆ, ಕೊನೆಯ ಹನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬಿಹಾರ್ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಈ ಹನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮಳೆ ಶಕುನಗಳು, ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಉರುಳಾಡಿದರೆ, ರೆಕ್ಕೆಯಿರುವ ಹುಳುಗಳು ಹುತ್ತಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ, ಎತ್ತರದ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಇರುವೆಗಳು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಳೆಬರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದು ನಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಫಲ-ಪರಿಣಾಮ ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಉರುಳಾಡುವುದು, ರೆಕ್ಕೆಯಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು, ಇರುವೆಗಳ ಚಲನೆ ಆ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದೈಹಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಶಕುನಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಜಂತುಗಳ ಚಲನೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣ-ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಬಿಸಿಲಿನ ಧಗೆಯೇ ಆ ಜಂತುಗಳ ನಡವಳಿಕೆ

ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಲು ಕಾರಣ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೃಷಿಕರ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮಳೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಳೆಸಂಬಂಧವಾದ ಗಾದೆಗಳು :

1. ಅಸ್ತದ ಮಳೇಲಿ ಆರಂಭ ಬೇಡ ; ಚಿತ್ತೆ ಮಳೇಲಿ ಹೇರಾಟ ಬೇಡ.
2. ಅನುರಾಧೆ ಬಂದ್ರೆ ಸಮ್ಮರಾಗಿ ನಮ್ಮದು.
3. ಅಶ್ವಿನೀ ಮಳೆ ಬಿದ್ರೆ ಅರಿಶಿನಕ್ಕೆ ಮೇಲು ; ಅಡಿಕೆ ತೆಂಗಿಗೆ ಕೇಡು.
4. ಅಸಲೇಮಳೆ ಕೈತುಂಬ ಬೆಳೆ
5. ಅಸಲೇ ಮಳೆ ಹುಯ್ದು ಸಸಿಲೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೇರಿತು
6. ಆರಿದ್ರೆ ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ದರಿದ್ರ ಖಂಡಿತ.
7. ಚಿತ್ತೆ ಮಳೆ ಎತ್ಲಿಂದಾದ್ರೂ ಬತ್ತದೆ.
8. ಸ್ವಾತೀ ಮಳೆ ಬಿದ್ರೆ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಜೋಳ
9. ಉತ್ರೆ ಮಳೇಲಿ ಉತ್ತೆತ್ತು, ನೀರಿಗ್ಗಿತ್ತು
10. ಹೂದ್ರೆ ಮಗೆ ಹೋದ್ರೆ ಹೊಗೆ
11. ಆಷಾಡದಾಳಿ ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಹೊಡೀವಾಗ ಹೇಸಿ ತನ್ನ ಜೀವ ಹೆಣ್ಣಾಗ ಬಾರ್ದಿತ್ತ ?
12. ಆದ್ರಿ ಮಳೆ ಗುಡುಗಿದರೆ ಆರು ಮಳೆ ಗರ್ಭ ತಿಂತದೆ.
13. ಉಬ್ಬೆ ಮಳೆ ಹುಯ್ದರೆ ಉಬ್ಬು ಬ್ಯೊಂಡು ಹುಯ್ತದೆ
14. ಭರಣಿ ಮಳೆ ಹುಯ್ದರೆ ಧರಣಿ ಎಲ್ಲ ಬೆಳೆ
15. ಮಗೆ ಮಳೆ ಹುಯ್ದರೆ ಮಗೆ ಗಾತ್ರ ತೆನೆ.
16. ಮಳೆ ನೀರ್ ತಾಯ್ ಹಾಲು ; ಕಟ್ಟು ನೀರ್ ಹುಯ್ ಹಾಲು
17. ರೋಣಿ ಮಳೆ ಹುಯ್ದರೆ ಓಣೆಲ್ಲ ಕೆಸರು
18. ಸಾತಿ ಮಳೆ ಹೇತೀನು ಅಂದ್ರೂ ಬಿಡದು
19. ಹುಬ್ಬೆ ಮಳೆಗೆ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ತಲೆಯೂ ನೆನೆಯದು.

ಇಂದಿಗೂ ಮಳೆಗನುಗುಣವಾದ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ರೈತರು ಮಳೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಮಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು, ಫಲ–ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಮಳೆಯ

ಮರ್ಜಿ, ಅವುಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ–ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ರೈತನು ಅನುಭವದಿಂದ ಬಲ್ಲ. ಯಾವ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ? ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ದಾಖಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಮಳೆ ಗಾದೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟೆಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅನುರಾಧೆ ಬಂದ್ರೆ ನಮ್ಮರಾಗಿ ನಮ್ಮದು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ರಾಗಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಬೆಳೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನುರಾಧಾ ಮಳೆ ರಾಗಿ ಬೆಳೆಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು ಎಂಬುದು ಈ ಗಾದೆ ಮಾತಿನ ಇಂಗಿತ, ಆ ಮಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ರಾಗಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದಿದ್ದರೆ ರೈತನ ಕಣಜ ತುಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. 'ಅಸಲೆ ಮಳೆ ಹೊಯ್ದು ಸಸಿಲೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೇರಿತು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ಲೇಷ ಮಳೆ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಯುವುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ಚಿತ್ತೆಮಳೆ ಎತ್ಲಿಂದಾದ್ರೂ ಬತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ರೈತನು ಆ ಮಳೆ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಉತ್ರೇ ಮಳೇಲಿ ಉತ್ರೆ ತ್ತು ನೀರಿಗ್ಬಿತ್ತು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಬಿರುಸುತನವನ್ನೂ ಆ ಕಾಲದ ಬಿಸಿಲಿನ ಧಗೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೂದ್ರೆ ಮಗೆ ಹೋದ್ರೆ ಹೊಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಖೆ ಮಳೆಯ ಅನಿಶ್ಚಯತತೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. 'ಅಷಾಡದಾಗ್ಳಿ ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಹೊಡೀವಾಗ ಹೇಸೀ ತನ್ನ ಜೀವ ಹೆಣ್ಣಾಗಬಾರದಿತ್ತೆ !' ಎಂದು ಗಂಡು ಹಾರೈಸುವ ಗಾದೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಇದು ಆಷಾಢದ ಚಳಿಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಜಡಿ ಮಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಮೈ ತುಂಬ ಉಟ್ಟು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆರಿದ್ರೆ ಮಳೆ ಗುಡುಗಿದರೆ ಮುಂದೆ ಮಳೆಯಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಿಗಳ ಮಾತು. ಅದನ್ನು 'ಆರಿದ್ರೆ ಮಳೆ ಗುಡುಗಿದರೆ ಆರು ಮಳೆ ಗರ್ಭ ತಿಂತದೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗರ್ಭದ ಕಲ್ಪನೆ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಳೆನೀರು ಎಷ್ಟು ಸತ್ವಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಳೆ ನೀರ್ ತಾಯ್ ಹಾಲು ; ಕಟ್ಟುನೀರ್ ಹುಯ್ ಹಾಲು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಟ್ಟೆಹಾಕಿ ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟ ನೀರು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು 'ಹುಯ್ ಹಾಲು' ಇದ್ದಂತೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಎದೆಹಾಲು ಉಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ 'ಹುಯ್ ಹಾಲು' ಕುಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಳೆನೀರು ಮತ್ತು ಕೆರೆ ನೀರಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಳೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಗಾದೆಗಳು ಮಳೆಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಭ್ಯಾಸ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ಈವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ :

1. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾವರಿಗಳಾಗಿವೆ.

2. ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆರ್ಯೇತರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮಳೆಗೆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಭಯಭೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಮಳೆರಾಯನ ಪೂಜೆ, ಬಸವನ ಪೂಜೆ, ಜೋಕುಮಾರನ ಪೂಜೆ, ಕತ್ತೆ ಪೂಜೆ, ಗಡಿಗೆ ಪೂಜೆ, ಕಲಶ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವು ಸೂಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

3. ಇಂದು, ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿನೋದದ ಅಥವಾ ಮನರಂಜನೆಯ ಬಣ್ಣ ತಳೆದಿವೆ. ಮಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ಭಯಭೀತಿ ಕಾಳಜಿಗಳು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೋದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ತಿಂಗಳು ಮಾವನ ಪೂಜೆ, ವಾರಾ ಮಾಡುವುದು ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

4. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆ ಜಾನಪದ ಇವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಮತ್ತು ಬರದಂತೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ, ಕೆಲವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಹೊರತು ಉಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವಾಗಿವೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಡುವುದು, ದೇಹಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದ ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಡುವುದು, ಕಪ್ಪೆ ಮದುವೆ ಮುಂತಾದುವು ಇವಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

5. ಕೃಷಿಕರ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮಳೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೃಷಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಸಬಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಎಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನೀರು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸಕಾಲಿಕ ಮಳೆ ಜನರಿಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ಅಕಾಲಿಕ ಮಳೆ ಕ್ಷಾಮ ರೋಗರುಜಿನ

ಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ, ಸಕಾಲಿಕ ಮಳೆ ಹೊಂದಲು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಜನ ಅನೇಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ ಗಳನ್ನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

6. ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತೀಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಯುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕೊ-ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಲ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುವಾಗಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಲಿ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಎಲ್ಲರೂ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಸೌಹಾರ್ದ ಮತ್ತು ಐಕಮತ್ಯ ಬೆಳೆಸಲು ಸಹಕಾರಿ.

ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು :

ಪ್ರಶ್ನೆ ೧. ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ವೇನು ?

ಬಹುತೇಕ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಮ್ಯತತ್ವ ಅನುಕರಣ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವಾದ್ದರಿಂದ ಮಳೆ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೨. ನೀವೇ ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಬರಿಸುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಿರಾ ?

ಸಂಭೋಗಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೀರ್ಯದಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಳೆಯು ಭೂಮಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. ಬೆತ್ತಲೆ ಭೂಮಿಗೆ ಮಳೆಯ ಮಿಲನವಾಗಿ ಫಲವತ್ತತೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಎರಡೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೩. ಬೆತ್ತಲೆಗೂ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿದೆಯೆ.

ಬೆತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ಮಳೆ ಬರುವುದು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೪. ಮೇಘರಾಗದಿಂದ ಮಳೆ ತರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ; ವಾಸ್ತವವೆ ?

ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಡೊಳ್ಳಿನ ವಾಲಗ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಮೇಘರಾಗದಿಂದ ಮಳೆ ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ಅದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: ಧ್ವನಿ ತರಂಗಗಳು ಮೋಡಗಳನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿದು ಮಳೆ ತರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂ. 2, ಸಂ. 5, ಪು. 38).

ಪ್ರಶ್ನೆ ೫. ಮಳೆ ಬರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಕುಡಿ ವೈದ್ಯನಾಥನ್ ಪಿಟೀಲು ನುಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ವಿಮಾನ ಮಳೆ ತರಿಸುವ ಪುಡಿ ಸಿಂಪಡಿಸುವುದು. ಇವುಗಳು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ?

ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ೪ರ ಉತ್ತರ ನೋಡಿ. ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಹೊಸ ಶೋಧ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೬. ಶವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹೂಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ ಎಂದಿರಿ. ಇದು ಕೇವಲ ತೊನ್ನು ಬಂದಿರುವಂಥವರ ಶವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಿತ್ತು ಹೂಳುವ ಅಮಾನುಷ ಸಂಪ್ರದಾಯ ?

ಹೌದು, ದೇಹ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಇದ್ದ ಹೆಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಿತ್ತು ಉಪ್ಪು ತುಂಬಿ ಹೂಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೭. ಜೆಳ್ಳಿಂಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆಗೂ ಮಳೆಗೂ ಎಂಥ ಸಂಬಂಧ ? ಇದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೆ ?

ಬೇಸಿಗೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶೀತಲ ಕಾಯನಾದ ಚಂದ್ರನ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಚಂದ್ರನನ್ನು

ಆರಾಧಿಸಿದರೆ ಭೂಮಿಗೆ ತಂಪನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಳೆ ತರಿಸು ತ್ತಾನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಕಾರಣ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೮. 'ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಕತಾಳೀಯ' ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ?

ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ವ್ಯತ್ಯಯ (ಉದಾ. ಅರಣ್ಯನಾಶ) ದಿಂದಾಗಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಾಕತಾಳೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಜನಪದರ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ತಲೆಮಾರಿ ನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಇಂದು ಕೂಡ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ಮಳೆಯ ಆಗುಹೋಗು ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರೆಂದರೆ ಮಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಔಚಿತ್ಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಡೊಳ್ಳಿನವಾಲಗ, ಪಿಟೀಲು ನುಡಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ : ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ

ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದವರ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ; ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆ ಭಾಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮಾಜದವರ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಆಚರಣೆಗಳೊಡನೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ : ಜನನ, ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ಮರಣ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಆತನ ಇಹಲೋಕ ಜೀವನ ಸುಖಮಯವಾಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸಿದರೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ (ಮರಣ)ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಅನುಸರಿಸಿ ಆತನಿಗೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿ ಸಿಗಲೆಂದು ಬಯಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಸಾಯುವದು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುವದು ಕಷ್ಟ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಾವಿನ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಸಾಯುವವನಿಗಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಆತನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಯಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಗತ ಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಮರು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರಿತೋ–ಅರಿಯದೆಯೋ ತಾನು ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೆಸಗಿದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ಮರುಗಿ 'ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ' ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ ದ್ಯೋತಕ. ಇಹಲೋಕದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೀಗಲು–ಗುರುಬೋಧೆ ಪಡೆದು ತನ್ಮೂಲಕ ಪರಲೋಕದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ (ಸದ್ಗತಿ)ಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ 'ಸಾವು' ಅನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾವಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯ' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಹಳೆಯದಾದೊಡನೆ ಕಳಚುವಂತೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪು ಬಂದೊಡನೆ ಆತ್ಮ ಅದನ್ನು ಕಳಚುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಅವರು ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ' ಯೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಮರಣದ ಕೊನೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಶರೀರ ತ್ಯಜಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗುವುದನ್ನು ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಹಾಡು ಶೃತಪಡಿಸಿದೆ.

> 'ಬಿಡತೇನಿ ದೇಹ ಬಿಡತೇನಿ
> ಬಿಡತೇನಿ ದೇಹ ಕೊಡತೇನಿ ಭೂಮಿಗೆ
> ಇಡತೇನಿ ಮಹಿಮಾದ ನಡತೆ ಹಿಡಿದು ದೇಹ
> ....
> ಅವನಿಯೊಳು ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನೆ ಗತಿಯೆಂದು
> ಜವನ ಬಾಧೆಗೆದ್ದು ಶಿವಲೋಕದೊಳು ನಾ......

ಭೌತಿಕದೇಹ ತ್ಯಜಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯನವರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿ ಮರಣಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಭೂತಿ-ದಕ್ಷಿಣ ದಾನಮಾಡಿಸಿ ಮಂತ್ರಬೋಧೆಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗೆ 'ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಿರುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಕೊನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ! ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಠಸ್ಥರು ಹಾಗು ವಿವಾಹಿತರು ಅದರಲ್ಲೂ ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ :

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಯ್ಯನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜರುಗಲಿರುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮೃತನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮ (ವಿಭೂತಿ) ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅಯ್ಯನವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ರಂಗವಲಿ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿದಹಾಸಿಗೆ (ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆ)ಯ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖ ಹಾಗು ಎಡಮಗ್ಗಲು ಮೇಲಾಗುವಂತೆ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅಯ್ಯನವರು ಆತನ ದೇಹದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಭಸ್ಮ ಹಾಗು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಧಾರಣಮಾಡಿ ಆತನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅರಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಅವನ ಎಡಕಟ್ಟೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಲಗಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರ (ನಮಃಶಿವಾಯ) ವನ್ನು ಉಸುರಿ ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸದಾ ಜೀವಿಸುವಂತೆ ಅಯ್ಯನವರು ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿ-ಕರ್ಪೂರ ಉರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಂಗಲ-

ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಅಷ್ಟಕವನ್ನು ಅಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನೆರದವರೆಲ್ಲರು ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆಗೊಳಗಾದವನ ಮೇಲೆ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಗರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತರುವಾಯ ಆರತಿಮಾಡಿ, ಕಾಯಿ ಒಡೆದು ನೆರದವರಲ್ಲಿ 'ಪನಿವಾರ' (ಪ್ರಸಾರ) ವಿತರಣೆಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೃತನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಆತನ ಹಸ್ತದಿಂದ ಆಕಳು, ಬಂಗಾರ, ತಂಬಿಗೆ, ಗಂಗಾಳ, ವಸ್ತ್ರ, ಭಸ್ಮ ಹಾಗು ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ದಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಭಸ್ಮ ಹಾಗು ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನಾದರೂ ದಾನಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೃತನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪುಣ್ಯ ಸಂಚಯಿಸಿ ಪರದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿ ಸಿಗುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ'ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಳಿದರೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಅಯ್ಯನವರ ಮನೆಗೆ 'ಮೊಸಲಡಗಿ'ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಪಾದೋದಕ ಮನೆತುಂಬ ಸಿಂಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ಉಣಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮರಣ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ (ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ ಯೊಳಗಾದವನು) 'ಮೈಲಿಗೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸಾಯಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆ ಅನುಸರಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜೀವ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಆತನ ಬಂಧುಗಳಿಂದ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಾ ಜಲ' ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗೆಯು ಪವಿತ್ರಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ನೀರನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಮೃತನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾಪವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಸದ್ಗತಿ ಹೊಂದುವನೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ಸಾಯಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಬ್ರೆಡ್ ಹಾಗೂ ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ತನ ಭೋಜನ' (Holy Communion) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತ ಪಾದ್ರಿಯೂ ಮೃತನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಯಿ, ಕಣ್ಣು, ಕೈಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸೆಂದು ದೇವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಸಾಯಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬ್ರೆಡ್ ಹಾಗೂ ದ್ರಾಕ್ಷಾ ರಸವನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ಕೊಡುವದರೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಧಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಡ್ ಹಾಗು ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಶರೀರ ಹಾಗು ರಕ್ತದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಹಾಗು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತನು ಸಾಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವನು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಯುವವರನ್ನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವನೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಸಾಯುಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಿಸೆರೆದವರು 'ಕಲ್ಮಾ'[1] ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ತಲಖೀನ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಮಾ ಹೇಳಲಿರುವವರು ಸಾಯುಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಕಲ್ಮಾ ನುಡಿಯು ಬೇಕೆಂಬ ಹಾಗು ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ (ಸಾಯುಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ) ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲುಪಕ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೃತ ಹೊಂದಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಮಾ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ ನುಡಿಯುವದರಿಂದ ಆತ ಪಾಪ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ 'ಅಲ್ಲಾ') (ದೇವರು)ನ ಸಾನಿಧ್ಯ ಸೇರುವನೆಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾವಿನ ಸೂಚನೆ :

ಸಾಯುವದೆಂದರೆ ದೇಹದಿಂದ ಜೀವ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ, ಈ ಜೀವ ಉಸಿರು ದೇಹದ ಒಂಭತ್ತು ದ್ವಾರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಹೋದರೆ ಸತ್ತವನು ಕಣ್ಣುತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಬಾಯಿ ತೆರೆದಿರುವ, ಗುದದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಮಲವಿಸರ್ಜನೆಯಾಗುವ, ನಾಭಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಮಲವಿಸರ್ಜನೆಯಾದುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ; ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆ ಹಾಗು ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಗೈನಾಡಿ ಬಡಿತ, ಮೂಗಿನ ಸಮೀಪ ಬೆರಳನ್ನು ಒಯ್ದು ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಪರಿಕ್ಷೀಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈ ಕೈ ತಣ್ಣಗಾದರೆ ಆತನ ಪ್ರಾಣ ಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ತರ್ಕೈಸಿ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಾವಿನ ಘೋಷಣೆ :

ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಾವಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯ' 'ಕೈಲಾಸವಾಸಿ'ಯೆಂಬ ಪದ ಬಳಸಿದರೆ, 'ವೈಕುಂಠ ವಾಸಿ', 'ಬೃಂದಾವನ ವಾಸಿ', 'ಪರಂಧಾಮಗೈಯ್ದ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕ್ರಿಸ್ತವಾಸಿ'ಯೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ಹಾಗು 'ಅಲ್ಲಾವಾಸಿ', 'ಪೈಗಂಬರವಾಸಿ'ಯೆಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸಾವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

1 'ಲಾ ಇಲಾಹಾ ಇಲ್ಲಲ್ಲಾ, ಮೊಹಮ್ಮದುರ್ ಸೂಲಲ್ಲಾ' (ಅಲ್ಲಾನ ಹೊರತು ಅನ್ಯದೇವರುಗಳಿಲ್ಲ ಹಾಗು ಮುಹಮ್ಮದರೇ ಅಲ್ಲಾನ ದೇವದೂತರು ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ಖುರಾನದ ಮೂಲ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಶವಶೃಂಗಾರ :

‘ಊರು ಉಪಗಾರ ಅರಿಯದು, ಹೆಣ ಸಿಂಗಾರ ಅರಿಯದು’ ಎಂಬ ಗಾದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶವಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವಾಹ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶವಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯಾದವರು ಹಾಗು ಮಠಸ್ಥರು :

ಮೃತನ ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆಹಚ್ಚಿ ಅಯ್ಯನವರ ಪಾದೋದಕ ಬೆರಸಿದ ಬಿಸಿನೀರಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮೈ ಒರೆಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಚ್ಚೌಕಾಕಾರದ ಮಡಿಬಟ್ಟೆ ಹಾಸಿ ಅದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅರಳಿ ಹರಡಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅರ್ಧ ಸೇರು ಉಪ್ಪು ಹಾಗು ಅರ್ಧಸೇರು ಬೂದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅರಳೆಯನ್ನು ಹರಡಿ ಮೃತನನ್ನು ಅದರಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಯ ತುದಿಗಳನ್ನು ಟೊಂಕಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುದದ್ವಾರದಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಮಲಿನ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಪರಿಸರಮಾಲಿನ್ಯ ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ಬಾಯಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ದುರ್ವಾಸನೆ ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಪುಡಿಮಾಡಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಬಂಗಾರದ ಚೂರು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನಿಗೆ ಬಂಗಾರದ ಮೇಲಿರಬಹುದಾದ ಮೋಹ ತಗ್ಗಿಸಲು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಎರಡು ತುಟಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟು ಹಚ್ಚಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅರಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಆತನ ಎಡ ರಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಪ್ರತಿದಿನ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೃತನ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಹಾಗೂ ಕೊರಳಿಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಹೂಮಾಲೆ ಹಾಕಿ ಮಂಚ ಇಲ್ಲವೆ ಚೌಕಿಯಮೇಲೆ ಪೂರ್ವ ಇಲ್ಲವೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ತಲೆ ಮುಂದೆ ಬಾಗದಿರಲೆಂದು ಮೊಳಕಾಲು ಸಂದಿನೊಳಗಿಂದ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ‘ಸಿಪಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ’ (ಕತ್ತರಿಯಾಕಾರದ ಕಟ್ಟಿಗೆ) ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಮಂಗಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ತಲೆಗೆ ದಂಡೆ ಹಾಕಿ ಅವಳ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕಲಶಗಿಂಡಿ ಇಳಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಕಾಪಾಡಲು ಶವದಮೇಲೆ ನೀಲಗಿರಿ ಎಣ್ಣೆ ಸೊಜ್ಜಿ ಬದಿಗೆ ಊದಿನಕಡ್ಡಿ ಉರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವಶೃಂಗಾರ ಮುಗಿದನಂತರ ಅಯ್ಯನವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಮೃತನು ಜೀವಿಸಿದ್ದಾಗ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಾಗ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯ ಹೊಂದಿ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ ಪಡೆದಿರುವವರನ್ನು ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನೆರೆದವರೆಲ್ಲ ಮೃತನ ಮೇಲೆ ಪುಷ್ಪ-ಪತ್ರಿ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಠಸ್ಥರು ತೀರಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರಗುರು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಭಜನಾಮೇಳದವರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಶವ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಹೊರಗೆ ಹಲಗೆ ತಾಳಗಳ ಸಪ್ಪಳ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆ ತಾಳಗಳ ಸಪ್ಪಳದಿಂದ ಊರಲ್ಲಿ ಮೃತರಾದ ಸಂಗತಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕರು ಹಾಗು ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು :

ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕರು ತೀರಿದರೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಅವರು ದಿನನಿತ್ಯ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿಸಿ ಮೇಲೆ ಮುಖ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆ ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಅಯ್ಯನವರಿಂದ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಭಜನೆ, ಹಲಗೆ ತಾಳಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗು ಹಸುಗೂಸು ತೀರಿದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತಲೆಗೆ ಕೊಬ್ಬರಿಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ನೆಲದಮೇಲೆ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯನವರಿಂದ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಭಜನೆ ಹಲಗೆ ತಾಳಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಶವಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಮೃತನಿಗೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೃತನಾದೊಡನೆ ಆತನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನದಲ್ಲಿ ನೆಲ ಇಲ್ಲವೆ ಕೃಷ್ಣಾಜಿನದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖಬಿಟ್ಟು ಚಾದರ ಇಲ್ಲವೆ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ದೇಹದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮೃತನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಿರುವ ಮೃತನ ಹಿರಿಯಮಗ ತಲೆ-ಗಡ್ಡ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಶುಚಿರ್ಭೂತನಾಗಿ ಹಣೆಗೆ ಗಂಧದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಮೃತನಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ಮುಂದೆ ಅರಿವೆ ಸಹಿತ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಚಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಜಿವೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಿವಾಹವಾಗದವರಿಗೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಡಿದೊಡನೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಅವನು ದಿನನಿತ್ಯ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಮಂಚ ಇಲ್ಲವೆ ನೆಲದಮೇಲೆ ಜಮುಖಾನ ಹಾಸಿ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿಸಿ ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು (ಮುಂಗೈ) ಎದೆಯಮೇಲೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ ಬಿಟ್ಟು ಶರೀರದ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೇಣಬತ್ತಿ ಉರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಚರ್ಚ್ ಪಾದರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನನ್ನು ನೋಡಲು

ಬರುವವರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಹೂಗಳನ್ನು ತರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೃತನ ಶರೀರದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಇದೇ ವಿಧಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಶವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೃತನಾದೊಡನೆ ಆತನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಶವ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿಸಿ, ದೇಹ ಕಾಣದಂತೆ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಕಾಪಾಡಲು ಶವವಿಟ್ಟ ಜಾಗವನ್ನು ಲೋಬಾನ ಇಲ್ಲವೇ ಊದು ಉರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ಬಾಗಿಲು ಮುಂದೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿ ಅದರ ಮ್ಯಾಲೆ ಅಡ್ಡ ಮಣೆ ಇಟ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಲೋಬಾನದ ಹೊಗೆ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಮೃತನ ಶರೀರವಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಹೊದಿಸಿ ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಇಲ್ಲವೇ ಬಾದಿ ತಪ್ಪಲು ಕೂಡಿಸಿದ ಬಿಸಿ ನೀರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವವರ ಕೈ ಮೃತರ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಾಗಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು ಕೈಗಳಿಗೆ ಅರಿವೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮೃತನ ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಮೃತನ ತಲೆಯಿಂದ ಪಾದಗಳವರೆಗೂ ಬಲ ಹಾಗೂ ಎಡ ಭುಜಗಳಿಗೂ ಪಾದಗಳ ಕಡೆ ಮೂರು ಮೂರು ಬಾರಿಗೆ ನೀರು ಸುರಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದಕ್ಕೆ ಗುಸಲ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮಡಿಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ದೇಹ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ 'ಜೋಲಿ' (ವಿಮಾನ)ಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಿದ ಬಿಳಿ ಅರಿವೆ (ಕಫನ್)ಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಕರ್ಪೂರ ಲೇಪಿಸಿದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ರೆಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ 'ಸುರಮಾ-ಕಪ್ಪು ಪುಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಾಸನಾರಹಿತ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಲೆಂದು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವದ 'ಅಂತಿಮ ದರ್ಶನ' (ಆಖಿರೀ ದಿದಾರ್) ಆದಮೇಲೆ ಶವದ ಕೆಳಗಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ದೇಹ ಪೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯ ತಲೆಯ ಹಿಂಭಾಗ, ನಡ ಹಾಗೂ ಪಾದದ ಕೆಳಗೆ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಡೋಲಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಲ್ಮಾ ಬರೆದ ಬಳಿ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಹರಡಿ ಅದರಮೇಲೆ ಹೂವಿನ ಸರ ಇಳಿ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಮೊಂದಿಗೆ ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡ ಡೋಲಿಗೆ 'ಜನಾಜ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಫನ್ ಹಾಗೂ ಜನಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಟ್ಟೆಯ ಬಣ್ಣ ತೀರಿದವರು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಕೆಂಪು ಹಾಗೂ ಗಂಡಾದರೆ ಬಿಳಿಯದು ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಧಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುವುದು :

ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಆತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೂ 'ಚಲವಾದಿ' ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿಕಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬರುವವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಠಸ್ಥರು ತೀರಿದರೆ ಸುತ್ತು ಪತ್ರ, ದೂರವಾಣಿ ಹಾಗೂ ತಂತಿ ಮುಖಾಂತರ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರು ಇಲ್ಲವೆ ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿದರೆ ಚಲವಾದಿಗೆ ಬರಲಾಗಿ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಸಂಬಂಧಿಕರಿಗೆ ಸುದ್ಧಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಉಭಯ ಕುಶಲೋಪರಿ ರಹಿತ ಹಾಗೂ ಪತ್ರದ ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಮಸಿ ಇಡುವುದು. ಈ ಪತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪತ್ರ ನೋಡಿದೊಡನೆ ಇದು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸುವ ಪತ್ರವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಓದಿ ಹರಿದು ಹಾಕುವ ಇಲ್ಲವೆ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಇಲ್ಲವೆ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಇಟ್ಟರೆ ತಂಗಳಾಗುವದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿಕಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ವಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೃತನ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಆತನ ಮನೆಯವರಾಗಲಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಓಣಿಯ ಚರ್ಚನಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಜನಿ (ಓಲೇಕಾರ) ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವಿಮಾನ ತಯಾರಿಸುವದು :

ಸತ್ತವರನ್ನು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ವಾಹಕಕ್ಕೆ 'ವಿಮಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ತವರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಯೆ ಹಾಗು ಸ್ವರ್ಗವು ಮೇಲಿದೆಯೆಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ 'ವಿಮಾನ' ಪದವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗು ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ ಹಾಗು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿಕಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡಂತೆ ವಿಮಾನ ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಠಸ್ಥರು ತೀರಿದರೆ ಅವರ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರವನ್ನು 'ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ' (ಪಾಲಕಿ)ಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಊರ ತುಂಬ ಮೆರವಣಿಗೆ

ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಮಠದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ; ವಿವಾಹಿತರನ್ನು 'ಪಾಟು', ಕೈವಲಿ' ಇಲ್ಲವೆ ತೇರಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕರನ್ನು 'ಚಟ್ಟ'ನ ಮೇಲೂ ಹಾಗು ಮಕ್ಕಳು ಹಸು ಗೂಸುಗಳನ್ನು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೃತನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗು ಆತ ದೀರ್ಘ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಇಟ್ಟರೆ ಕೆಡುವದೆಂದು ಕಾಳು ತುಂಬುವ ಚೀಲವನ್ನು ಅಗಲಮಾಡಿ ಎರಡು ಬದಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ದಪ್ಪ ಹಾಗು ಗಟ್ಟಿ ಕೋಲುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಹೊಲಿದು ಮಧ್ಯ ಶವ ಕೂಡಿಸಿ ಕೋಲಿನ ತುದಿಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ, ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣದ ತಲೆಯನ್ನು ಓರ್ವ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪಾಟಿ'ನಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವದು ಎನ್ನ ಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ತೀರಿದರೆ 'ಕೈವಲಿ' ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಡಿಗನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಮಾರು ೬ ಗೇಣು (ಒಂದು ಗೇಣು ಉದ್ದಳತೆ ಸುಮಾರು ಪತ್ತು ಅಂಗಲು) ಉದ್ದ ಎರಡು ಡವನಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಮೂರು ಗೇಣು ಚಚ್ಚಾಕಾರ ಡವನಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮೃತನ ಕೂಡಿಸಲು ಆಸನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವೆರಡುಗಳನ್ನು ಕಾತಿಯಿಂದ ಜೋಡಿಸಿ ಬಿಗಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಕೋಲುಗಳಿಗೆ ಅಡಪಟ್ಟಿ ಬಡಿದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೊಲ್ಲಾರಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲಾರಿಗೆ ಚತ್ರರಿಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲಾರಿಯ ಮೇಲ್ತುದಿಗೆ ಕಳಸಗಿಂಡಿಯನ್ನು ಹಾಗು ಇತರ ಬದಿಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಹಾಳೆಯ ನಿಶಾನೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೃತನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಆತನಿಗೆ 'ತೇರು' ಸಿದ್ಧಪಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಡಿಗನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೈವಲಿಗೆ ಬೇಕಾಗು ವಂತೆ ೬ ಗೇಣು ಉದ್ದ ಎರಡು ದವನಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಮೂರು ಗೇಣು ಚಚ್ಚಾಕಾರದ ಡವನಿಗಳ ನಿಟ್ಟು ಆಸನ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಂತರ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗೇಣು ಉದ್ದ ನಾಲ್ಕು ತೆಳುವಾದ ಡವಗಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಡವಗಿ ಗಳಂತ ಕೂಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಕತ್ತರಿಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬಡಿದು ಕೆಂಪು ಅರಿವೆ ಹಾಕಿ ಹೊಲದ ಜಲ್ಲಿಯನ್ನು ಡಬ್ಬ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಲಶವಿಟ್ಟು ದಾರದಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೇರಿನ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಳ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸುನಿಹರಿ ಹಾಳೆಯ

ಕವಚಾನುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಕಲಶದ ಮೇಲಿಂದ ಹೂವಿನ ಸರಗಳನ್ನು ಇಳಿ ಬಿಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರಿಗೆ 'ಚಟ್ಟು' ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಗೇಣು ಉದ್ದ ಎರಡು ಡವನಿಗಳ ಮಧ್ಯ ೬ ಗೇಣು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಮೂರು ಗೇಣು ಅಗಲವಾದ ಎರಡು ಬಿದಿರುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸೊತ್ತಿ ಹಾಗು ಬತ್ತ ಹುಲ್ಲು ಹರಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಮಾನ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ 'ಚಟ್ಟು' ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉದ್ದಳತೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಚಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಡಿಗ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ, ಮೃತನ ದೇಹಾಕೃತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ 'ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' (ಕಾಫಿನ್) ಬಡಿಗ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗು ವಿವಾಹ ಹಾಗು– 'ವಿವಾಹೇತರರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಾಹವಾಗದವರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿವಾಹಿತರಿಗೆ ಕರಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ತಯಾರಿ ವಿಮಾನ ಏರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಡೋಲಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವದವರ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ :

ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮಠಸ್ಥ ಹಾಗು ವಿವಾಹವಾದವರಿಗೆ ಅಯ್ಯನವರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹಾಗು ಮಂಗಲ ಮಾಡಿಸಿದಮೇಲೆ ಮೃತರ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹಾಗು ತೇರು ಇಲ್ಲವೆ ಕೈವಲಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಠಸ್ಥರ ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಭಜನಾ ಮೇಳದವರು ಅವರ ತರುವಾಯ ದೈವದವರು, ನಂತರ ಮಠಸ್ಥರ ಮೃತಶರೀರ, ಒಬ್ಬ ಪಾಲಕ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹವಾಗಿ ತೀರಿಕೊಂಡವರ ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಮದ್ದು–ಪಟಾಕಿ ಸುಡುವವ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಲಗ, ತಾಳ, ಭಜನಾ

ಮೇಳದವರು, ದೈವದವರು ಹಾಗು ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಕರು ತೇರು-ಕೈವಲಿ ಹೊತ್ತವರು, ಕೊನೆಗೆ, ಹೆಂಗಳೆಯರು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅಳುತ್ತಿರುವ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ರಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರ ಚಟ್ಟನಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿ ಮುಖ ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಳಿ ಅರಿವೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಶವವನ್ನೂ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದ್ದು, ಪಟಾಕಿಗಳ, ಹಲಗ, ತಾಳಗಳ ಸದ್ದಾಗಲಿ, ಭಜನಾ ಮೇಳದವರ ಹಾಡುಗಳಿಗಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಗಂಡಸರು ಮಧ್ಯ ಚಟ್ಟು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡವರು ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅಳುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವಮೆರವಣಿಗೆ, ವಿವಾಹವಾಗದ ವಯಸ್ಕರ ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ತೇರು, ಚಟ್ಟ ಹೊತ್ತವರಿಗೆ ದಣಿವಾಗದಿರಲೆಂದು ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯ ಬದಲಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಡವ-ಬಲ್ಲಿದರೆಲ್ಲರೂ ಭಾಗ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ತಾವು ಸತ್ತಾಗ ಇತರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊರಲುಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಚಟ್ಟನ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ಮಲಗಿಸಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮಗ ವನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಡೆವ ಮೃತನ ಮಗನಿದ್ದರೆ[2] ಅವನ ಹಿಂದೆ ಮೃತನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಹಾಗು ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಮಲಗಿಸಿದ ಚಟ್ಟು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಗ, ತಾಳ, ಭಜನೆ ಹಾಗು ಪಟಾಕಿ ಗಳ ಸದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿದಲ್ಲಿ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮಶಾನ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೊತ್ತ ಚಟ್ಟು ಇಳಿಸಿ ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಮೃತನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು-ನೀರು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮೃತನೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ವಿಧಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶವಮಲಗಿಸಿ ಮೇಲೆ ಹಲಗೆ, ಇಟ್ಟು, ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಚಟ್ಟನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಹಗ್ಗ ಬಿಗಿದಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು

2 ಸ್ಮಶಾನ ತಲುಪುವವರೆಗೂ ಅತ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೃತನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಅನಂತರ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ನಂತರ ಸ್ನೇಹಿತರು ಹೆಗಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶವಮೆರಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಮೃತನ ಹೆಸರು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಡೆದರೆ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚ್ ಪಾದರಿ ಆಮೇಲೆ ಇತರ ಗಂಡಸರು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೊತ್ತಕೊಂಡವರು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಹೆಂಗಸರು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೆರವಣಿಗೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮರಣ ಗೀತೆ (Berrial Hymns) ಹಾಡುವದು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

ಪಾದ್ರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಭಾ ಹಿರಿಯರು (Church elders) ತೀರಿದ್ದರೆ, ಅಂಥವರಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ತಂದು ಇಳುಹಿ ಮೃತನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು, ಅನಂತರ ಮೃತನ ಸ್ನೇಹಿತರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಮಧ್ಯ 'ಜನಾಜ' ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾರಲ್ಲಿಯೂ ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಪರದಾ ಪದ್ಧತಿ'ಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

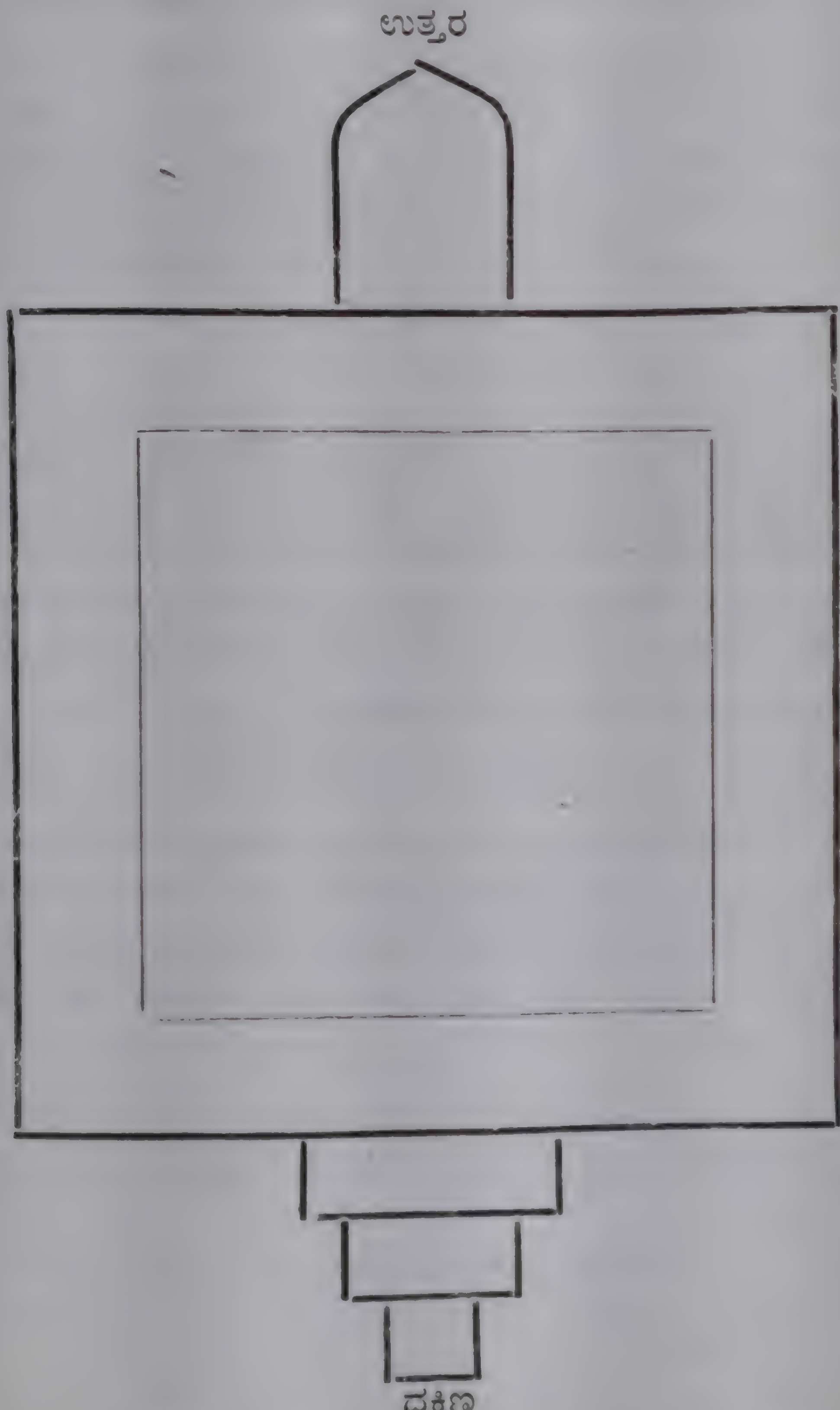
ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ತೋಡಲಾದ ಸಮಾಧಿಗೆ ತಲುಪುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಸೂದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಖಬರಸ್ಥಾನ (ಸ್ಮಶಾನ ಭೂಮಿ)ದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಕಾನ್' (ಮನೆ) ಮುಂದೆ ಜನಾಜ ಇಳುಹಿ ಮೃತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಹ (ಓದಿಕೆ)ಮಾಡಿ ಮೃತನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಕೋರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುವದು :

ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ತೊನ್ನು (ಬಿಳುಪು) ಇದ್ದವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತೊನ್ನು ಇದ್ದವರನ್ನು ಹುಗಿದರೆ ಮಳೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹಾಗು ಬಾಣಂತಿಯರನ್ನು ಹುಗಿದರೆ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಅವಳ ಮುಂಗೈ ಕಡಿದು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ದಫನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರನ್ನು ದಹನಮಾಡಲಾಗು ತ್ತದೆ.

ಮೃತರನ್ನು ಹೂಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಕಲ್ಲುಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಮಾನ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬಂದಂತೆ ಸಮಾಧಿ ತೋಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಠಸ್ಥರು ಹಾಗು ವಿವಾಹಿತರಿಗೆ 'ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಾಧಿ' ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ಇಲ್ಲವೆ ಅಯ್ಯನವರ ತಿರು ಪಾದ ಉದ್ದ ಅಗಲ ಹಾಗೂ ಒಂಬತ್ತು ಪಾದ ಆಳ ಹಾಗು ತಳದ ಮಧ್ಯ ಮೂರು ಪಾದ ಉದ್ದಗಲ ಹಾಗು



ಒಂದು ಪಾದ ಎತ್ತರದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಧಿಯ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾದ ಉದ್ದಗಲ–ಎತ್ತರವಿರುವ ಒಂದನೆಯ ಸೋಪಾನ, ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಎರಡು ಪಾದ ಉದ್ದಗಲ–ಎತ್ತರ ಹಾಗು ಮೂರು ಉದ್ದಗಲ-ಎತ್ತರವಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ಸೋಪಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಮೂರು–ಪಾದ ಉದ್ದಗಲ–ಎತ್ತರದ 'ಕಿರುಗುಣಿ'ಯನ್ನು ತಳದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಿರುಗುಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ತ್ರಿಕೋಣವಾಗುವದು. ಸಮಾಧಿ ತೋಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಸುಣ್ಣ-ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ತಗಡು (ತಾಮ್ರ)ಗಳನ್ನು ಸಂದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋಡಿದ ಗೂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪಣತೆಗಳನ್ನು ಉರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದೊಡನೆ ಸಮಾಧಿಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ ತೇರು-ಕೈವಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಭಾಗದಿಂದ ಶವ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಶವ ಚೀಲದಲ್ಲಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಅನಂತರ ಶವದ ಮೇಲಿರುವ ವಸ್ತ್ರ-ವಡವೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಮುಖ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಹಾಗು ದೇಹದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಣಮಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆದ ತಗಡು (ತಾಮ್ರ)ಗಳನ್ನು ಸಂದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[4]

ನಂತರ ಅಯ್ಯನವರು ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ನೆರೆದವರೆಲ್ಲರು ಮೃತನ ಮೇಲೆ ಪತ್ರೆ–ಪುಷ್ಪ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶವ ಚೀಲದ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಿರುಗುಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಮಣೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಟಿಗಲ್ ಜೋಡಿಸಿ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಮೇಲೆ ಬಂದೊಡನೆ ಸರ್ವರು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಐದೈದು ಬೊಗಸೆ ಮಣ್ಣು ಹಾಕಿದ ನಂತರ ಮಿಕ್ಕುಳಿದುದ್ದನ್ನು ಸಲಾಕಿಯಿಂದ ಎಳೆದು ಸಮಾಧಿ ಮುಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕರಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಾಧಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಪಾದ ಉದ್ದ ಮೂರು ಅಗಲ ಹಾಗೂ ಏಳು ಪಾದ ಆಳದ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಿ, ಪೂರ್ವ

---

3. ಹುಟ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ (ಗರ್ಭ) ಕೋಶದೊಳಗಿದ್ದ ಹಾಗು ಜೀವ ನಂತರವೂ ಕೋಶ ಸೇರುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶವಚೀಲ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅದು ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

4. ಮೃತ ಶರೀರವನ್ನು ಮಂತ್ರಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಣಾಮಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆದ ತಾಮ್ರದ ತಗಡುಗಳನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಗದ ಗೋಡೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶವ ಮಲಗಿಸಲು ಗೂಡು ತೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ತಲುಪಿದೊಡನೆ ಛಟ್ಟಿನಿಂದ ಶವ ಕೆಳಗೆ ಇಳುಹಿಸಿಕೊಂಡು ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾಭಿ ಮುಖವಾಡಿ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾಗದವರಿಗೆ ಶವ ಚೀಲದಲ್ಲಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಯ್ಯನವರಿಂದ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿಲ್ಲ.

ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಹಸುಗೂಸು ತೀರಿದರೆ ಮೂರು ಪಾದ ಉದ್ದಗಲ ಆಳ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಿ ಪೂರ್ವಗೋಡೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾಭಿ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಕೂಸಿನ ಶವ ಮಲಗಿಸಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶವ ಚೀಲದಲ್ಲಿಡುವ ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹೇತರರನ್ನು ದಫನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದಹನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯಿತರಂತೆ ಇವರನ್ನು ಸಮಾಧಿ ತೋಡಿ ಹೂಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತೀರಿದೊಡನೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿ ಹೂಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನ ತಲುಪಿದೊಡನೆ ಚಟ್ಟು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ದಾರವನ್ನು ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ತುಂಡರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅರಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ತರುವಾಯ ಮನೆಗೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಪಿಂಡ ಸಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಟ್ಟದಿಂದ ಶವ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಚಟ್ಟಾಕಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ಶವ ಮಲಗಿಸಿ ಅದರ ಮೈ ಮೇಲಿರುವ ಬಟ್ಟೆ ಹರಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮೃತನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ತಲೆಕ್ಕೆ ತೂತು ತೆಗೆದ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ರಾಶಿಯ ಸುತ್ತ ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತಿ ಮೃತನ ಕಾಲ್ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಕೆ ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಅನಂತರ ಮಂತ್ರಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ರಾಶಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಇತರರು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆ ರಾಶಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಶವ ಪೂರ್ತಿ ಸುಡುವವರೆಗೂ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಆಗಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ದಹನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದಫನ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲದೆ ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಪಾದ ಆಳದ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನ ತಲುಪು

ತ್ತಲೇ ಸಮಾಧಿ ಬಳಿ ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಇಳುಹಿ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಪಾದ್ರಿ ಮೃತನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವವು. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ತರುವಾಯ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಮಳೆ ಹೊಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಹಗ್ಗದ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪಾದ್ರಿಯು "ತೀರಿ ಹೋದ ಈ ನಮ್ಮ ಸಹೋದರ (ಸಹೋದರಿ) ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿನ್ನ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣು, ದೂಳಿಗೆ ದೂಳು, ಬೂದಿಗೆ ಬೂದಿ ಕೂಡುವಂತೆ ಇವನ ದೇಹವನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಡೆಯ ದಿನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪುನರುತ್ಥಾ ನವು ಆಗುವದರಿಂದಲೂ ಮುಂದಣ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಉಂಟೆಂದೂ ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ವಾದ ದೃಢ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುವಾದ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆತನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನಗೆ ಅಧೀನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗುವ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ದೀನಾವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಪಡಿಸಿ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ತನ್ನ ದೇಹದ ಸಾರೂಪ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವನು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೂರು ಭಾರಿ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣು ಹಾಕುವನು ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದ ಆದ ಮೇಲೆ ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ಶವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಬೊಗಸೆ ಮಣ್ಣು ಹಾಕಿ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಸಲಾಕಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಕಟ್ಟೆಯಾಕಾರ ಮಾಡಿ ಶವದ ತಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ಆತನ ಹೆಸರು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದರೆ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮೃತನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಮೃತನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶವಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೭ ಪಾದ ಉದ್ದ, ೨ ಪಾದ ಅಗಲ ಹಾಗೂ ೪ ಪಾದ ಆಳದ ಸಮಾಧಿ ತೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಳ ತೋಡಿದರೆ, ಚಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶವ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಲೆ ಜನ ಸಮಾಧಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮೃತನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಳಿದು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೊಡುವ ಶವ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ತಲೆ ಹಾಗೂ ಮುಖ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡಿ ಮಲಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಣ್ಣು

ಬೀಳಬಾರದೆಂದು ಪಶ್ಚಿಮ ಗೋಡೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಿಂದ ಎದುರಿಗಿರುವ ಪೂರ್ವ ಗೋಡೆಗೆ ಹತ್ತಿರ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಲಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಶೀ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಸಮಾಧಿಯೊಳಗೆ ಇಳಿದವರು ಮೇಲೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ಬೊಗಸೆ ಮಣ್ಣು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಸಾರಿ ಮಣ್ಣು ಹಾಕುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು "ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು, ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೆರೆಸಲಾಗಿತ್ತು, ಕೊನೆಯ ದಿನ (Day of Judgement ಖಿಯಾಮಲ್) ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಉಬ್ಬಿಸಲಾಗುವದು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತಿಂದ ಮಣ್ಣು ಸಲಕಿಯಿಂದ ಎಳೆದು ಮುಚ್ಚಿ ಮೇಲೆ ಗೋರಿಯಾಕಾರವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ರಾಶಿ ಮಾಡಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಪರಶೀ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸರು ತೀರಿದ್ದರೆ ಎದುರು ಬದರು, ಹೆಂಗಸರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಹಸಿರು ಟೊಂಗೆ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಾಳಿಂಬೆ)ಯನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಗಿ (ಹೊಸಮಗಿ)ಯಿಂದ ನೀರು ಸುರಿದು ಪಾಲಿಹ ಹೇಳಿ ಮನೆಗೆ ಮರಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯಿಂದ್ನಲವತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಸ್ಮಶಾನದ ಕಡೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಪಾಲಿಹ ಹೇಳಿ ಮೃತನ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿ ಕೈಕಾಲು ಮುಖ ತೊಳೆದು ಕೊಂಡು ಮೃತರ ಬಂಧು ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮೃತನ ಸ್ನೇಹಿತರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಿಂದ ಅನ್ನ ಸಾರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮೃತನ ಬಂಧುಗಳೊಂದಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು.

ಸತ್ತಾಗ ಅಳುವದು :

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜ, ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವಂತೆ ಮೃತನಿಗಾಗಿ ಮನೆಯವರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವೃತ್ತಿ ನಿರತ ಅಳುವವರಿದ್ದಾರೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯ ಪರಿಷ್ಠ ಡಾ. ಎಚ್. ಎಂ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಅವರು ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸಾವಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿ ಸಾವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಶೋಕಿಸುವುದು ತರವಲ್ಲವೆಂದು ಲಿಂಗಾಯಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವರಿಸಿದಾಗಲೂ 'ಹೆಣ ನೋಡಿ ಅಳದವರಾರು', ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಳುವುದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಹಾಗು ಇತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೃತನಾದೊಡನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಅಳುವು ಆತನ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ಮೇಲೂ ಕೆಲದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮುಂದು

ವರಿಯುವವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅಗ್ರ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮೃತನು ಜೀವಂತವಿದ್ದಾಗ ತನಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರ ಹಾಗು ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಲಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಳುವಿಸುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ರಗಳೆಯಂತೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುವದರಿಂದ 'ಹಾಡ್ಯಾಡಿಕೊಂಡು ಅಳುವದು'ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಇತರರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ದನಿಗೂಡಿಸು ವರು ಇಲ್ಲವೇ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಕಣ್ಣೀರನ್ನಾದರು ಸುರಿಸುವರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಳಬಾರದೆಂದೂ ಹಾಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮಾಜ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ನಿಷೇದವಿರುವುದ ರಿಂದ ಅಳುವ ಧ್ವನಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಕೇಳಬರುವದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್‌ರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಿರುವದರಿಂದಲೂ ಹಾಗು ಹುಟ್ಟಿದವ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಸಾಯಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮ ಅರಿತವರಾದುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸತ್ತವರು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿಂದಲೂ ಲಿಂಗಾಯತರಂತೆ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಶೋಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ,

ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಮರಣದ ಪರಿಣಾಮ :

ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗು ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾದುದರಿಂದ ಅತನ ಒಳ್ಳೆ ಹಾಗು ಕೆಟ್ಟದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಮೇಲೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೇಶದ ಅಗು ಹೋಗುಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗದಿರದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತಷ್ಟಾಗು ವುದು.

ಮಠಸ್ಥರು ತೀರಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದ ಜನಗಳು ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟು ವರು . . . . ಒಂದುವೇಳೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಇರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜನಗಳೇ ಯೋಗ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುವರು.

ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡು ಹಾಗು ವೃದ್ಧರು ತೀರಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮೇಲಾಗುವುದು. ಗಂಡ ಸತ್ತೊಡನೆ ಅವಳು ವಿಧವೆ ಯಾಗುವಳು. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಶವ ಶೃಂಗರಿಸಿದಮೇಲೆ ಮೃತನ ಜೊತೆ ಅತನ ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ತವರಿನವರು ತಂದ 'ಕಂಟಿ ಸೀರೆ'[5] ಉಡಿಸಿ ತಲೆಗೆ ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಉಡಿ ತುಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ತವರಿನವರು, ಕಷ್ಟಕಾಲ

---

5 ಕಂಟಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮುತ್ತೈದಿಯರು ಉಡಲು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಂದಾಗ ಅನ್ನ ಅರಿವೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಲಹುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ವಿಧ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃತನ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾದಮೇಲೆ ಸಮಾಧಿಯ ಬಳಿಯೇ ಮೃತನ ಪತ್ನಿಯ ಬಳೆ ಒಡೆದು, ಮಾಂಗಲ್ಯ ಹರಿಯಲಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹಣೆಯ ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗುವಳು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು ಹರಿದು ಒಂದು ತಾಳಿಯನ್ನು[6] ಮೃತನ ಸುಡುವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಲು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ತೀರಿದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನ ಅವಳ ಕೇಶಮುಂಡನಮಾಡಿ ಬಿಳಿ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಂಪು ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೇಷಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ವಿರಾಗಿಣಿಯಂತೆ ಅವಳು ಕಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಶವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮನೆಯಲ್ಲುಳಿಯುವ ವಿಧವೆ ಹೆಂಡತಿ ತಾನೇ ಕೊರಳಲ್ಲಿಯ ತಾಳಿ ತೆಗೆದಿಡುತ್ತಾಳೆ. ನೆಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೈ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ಗಾಜಿನ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದೊಡನೆ ಗಂಡ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಉಂಗುರವನ್ನು ಹಾಗು ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಾಳಿಯನ್ನು ವಿಧವೆ ಹೆಂಡತಿ ತೆಗೆದಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧವೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಮದುವೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವದು ವಿರಳ.[7] ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸುವದರಿಂದ 'ಉಡಕಿ ಗಂಡ ಅಲ್ಲ, ಗುಳ್ಳವ್ವ ದೇವರು ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ,

'ಅಂಗಯ್ಯ ಒಳಗಾನ ಲಿಂಗಮೂರುತಿಸ್ವಾಮಿ
ಮಂಗಳಾರುತಿನಾ ಬೆಳಗಿ । ಬೇಡುವೆನು
ಮಾರಾಯರ ಮುಂದ ಮರಣವ'

ಎಂದು ಗರತಿಯು ಹಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

6 ಮಾಂಗಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಿಮಣಿಜೊತೆ 2 ಬಂಗಾರದ ತಾಳಿಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡನಮನೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ತವರಿನವರದಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ತೀರಿದೊಡನೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿತೆನ್ನುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾಂಗಲ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡನ ತಾಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

7 ಪ್ರಥಮ ಗಂಡನೊಡನೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ ತೀರಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು 'ಕೂಡಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಉಡಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೃತನಿಗೆ ವೃದ್ಧ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೊಸೆ ಹಾಗೂ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಜಿ ಮನೋವೇದನೆಯಿಂದ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದು ತೀರಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು.

ಮೃತನು ತೀರಿದೊಡನೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೃತನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಮನೆತನದ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ಮೃತನ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾದೊಡನೆ ಮೃತನ ತಲೆಯಮೇಲಿನ ರುಮಾಲು ಆತನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಜರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ಮಗನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗು ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮನೆತನದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗು ವೃದ್ಧೆ ತೀರಿದರೆ ಹಾಗು ಅವಳ ಗಂಡ ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆ, ಮರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಆತನ ಪಾಲಾಗುವದು. ಆತ ವಿಧುರ ನಾಗುವನು. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧುರ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಮದುವೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ವಿರಳ.

ಮದುವೆಯಾದ ವೃದ್ಧೆತೀರಿದರೆ ಅವಳ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆ ಮನೆಯ ವಹಿವಾಟು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಮಡಿದವಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾ ದೊಡನೆ ಅವಳ ಕೊರಳಲ್ಲಿಯ 'ಪಾದಸರ'ವನ್ನು ಕಿರಿಯ ಸೊಸೆಗೆ ಹಾಕಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಅವಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸೇವೆ ಮುಂದುವರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೆಲದಿನಗಳ ತರುವಾಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡ(ಸವದತ್ತಿ)ದ ದೇವಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯಾಗದ ವಯಸ್ಕ ಗಂಡು ತೀರಿದರೆ ಹಾಗೂ ಮಡಿದವನೇ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಹಿವಾಟು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಮನೋರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಮಗನ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವುದುಂಟು. ವಯಸ್ಕ ಹೆಣ್ಣು ತೀರಿದರೆ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಬಹು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಕೆಲ ದಿನಗಳ ತರುವಾಯ ಮಗಳಿಗೆ ಗಂಡು ಹುಡುಕಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆ ತಪ್ಪಿತಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವದುಂಟು.

ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗು ಹಸುಗೂಸು ತೀರಿದಾಗ ತಂದೆಗಿಂತ ತಾಯಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಃಖಿಸಿದರೂ ಮಗದೊಂದು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೃತ ಮಗನ ನೆನಪು ಮಸಕಾಗು ವುದು. ಮೃತ ಮಗನ ನೆನಪು ಬಾರದಿರಲೆಂದು ಆತನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗು ಆಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರು ತೀರಿ ಕೊಂಡಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತಕ

ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜನನಾಡಿ-ಮರಣ ಪಂಚಸೂತಕಃಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ವೈತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ಮರಣದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರ ನೋಡಿ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ನೀರು ಸಿಂಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಬಾಗಿಲು ಮುಂದೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆರೋಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿದ ದಿನದಿಂದ ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಸೂತಕ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಸೂತಕ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆರೋಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಂತೂ ಸೂತಕ ಪರಿಗಣಿಸುವದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಿನ ಕರ್ಮಗಳು

ಮೃತನು ತೀರಿದ ಮೂರು ದಿನಗಳಿಂದ ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ದಿನ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯಿತರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರಿದ ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಮದುವೆಯಾದ ಹಾಗೂ ಮತಸ್ಥರಿಗೆ ಮೂರರಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳ ಒಳಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಮನೆ ಮಾರು ಸಾರಿಸಿ ಸವಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ, ಅಯ್ಯನವರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಉಣಬಡಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣೆಯಿತ್ತು ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಊರ ದೈವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಣಬಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಫೋಟೋ ಪೂಜಿಸಿ ಊದು ಹಾಕುವುದಲ್ಲದೆ ಆತನ ಸಮಾಧಿ ಪೂಜಿಸಿ ನೈವೇದ್ಯ ಹಿಡಿಯುವದುಂಟು. ಮೃತನ ಮನೆಯವರ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಸಮಾಜದ ಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು

8. ಜನನ, ಜಾತಿ, ರಜಸ್ವ, ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಹಾಗು ಮರಣ.

ಮೂರನೆಯ ದಿನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದು ಸವಿ ಊಟ ಹಾಕುವದರಿಂದ ಈ ವಿಧಿಗೆ 'ಒಳಗೆ ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುವದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೃತನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಸಿಗಲೆಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ವೈಕುಂಠಾರಾಧನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮೂರನೆಯದಿನ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೆಣಸುಟ್ಟ ಬೂದಿ ಹಾಗು ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವಷ್ಟು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಮತ್ತಷ್ಟು ನದಿ ನೀರಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಎಲುಬನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ದಾರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಜೋಡು ಕಲ್ಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲುಬಿನೊಳಗಿನ ಪ್ರೇತ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಆ ಎಲುಬು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ, ಮೂರರಿಂದ ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ವಿಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ 'ಪಿಂಡ' (ಅನ್ನ) ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪಿಂಡವನ್ನು ಕಾಗೆ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದೂ, ಒಂದು ವೇಳೆ ತಿನ್ನದಿದ್ದರೆ ಮೃತನ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳು ತೀರಿಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮೃತನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನೀರು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಕಾಗೆ ಬಂದು ಪಿಂಡ ತಿನ್ನುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಮೂರರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯ ದಿನದವರೆಗೆ ಪಿಂಡ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾದರೂ ಕೊನೆಯ ದಿನ—'ದಶಪಿಂಡ'ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮೃತನು ತೀರಿದ ಹದಿಮೂರನೇಯ ದಿನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಸಿಹಿ ಊಟ ಹಾಕುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ ನೆರವೇರಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿ ಆದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ಮೂರನೆಯ ದಿನದಂದು ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮೃತನ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೂ ಹಾಕಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಮೃತನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಕೋರುವ ಮೂಲಕ ದಿನಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮಶಾನದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವರು ಆಪ್ತೇಷ್ಟರಿಗೆ ಊಟ ಇಲ್ಲವೆ ಫಲಹಾರ ಕೊಡುವುದುಂಟು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಕೋರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೃತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲಹ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ನೆರೆದವರಲ್ಲಿ ಖರ್ಜೂರ ಹಂಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತೀರಿದ 3, 10 ಹಾಗು

40ನೆಯ ದಿನಗಳಂದು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 3ನೆಯ ದಿನದ ವಿಧಿಗೆ 'ಜಿಯಾರತ್', ಹತ್ತನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ 'ದಶವೀ' ಹಾಗು ಸಲವತ್ತನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ 'ಚೇಹಲಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನ 'ಚೇಹಲಮ್' ಸ್ಮಶಾನದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ದೀನದಲಿತರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಊಟ ಹಾಕುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ.

ಮಾತಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವದು :

ತೀರಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಾರದೊಳಗಾಗಿ ಮೃತನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು ಮೃತನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಆತನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮೃತರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳಿದುಳಿದ ದುಃಖವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ರೊಟ್ಟಿ-ಬುತ್ತಿ' ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳೊಡನೆ ಎಲ್ಲರೂ ಊಟ ಮಾಡುವದುಂಟು. ಮರಳಿ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಇನ್ನಿತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಹೋಗಿ ಬರ್ತೇವಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ದುಃಖವಾಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಧೈರ್ಯವಾಗುವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಕೂಡಿ ಉಣ್ಣುವದು :

ಮಾತಾಡಿಸಿ ಹೋದ ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಮೃತನ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ದಿನದಂದು ಸಿಹಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೃತನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮೃತನ ಬಂಧು ಬಳಗದವರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಕೂಡಿ ಉಣ್ಣುವದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮನೆ ಬಿಡುವುದು :

ಮೃತನು ತೀರಿದ ಘಳಿಗೆ, ನಕ್ಷತ್ರ, ತಿಥಿ ಹಾಗು ವಾರ ಚೆನ್ನಾಗಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕೆಲ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮನ್ನಿಸಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಇತರರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿ ಎರಡರಿಂದ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳುವರೆಗೆ ಹಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾರು ಸಾರಿಸಿ ಮಂತ್ರ ಪಠಣದೊಂದಿಗೆ ಮನೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾರು ಸಾರಿಸಿ ಅಯ್ಯನವರ ಪಾದೋದಕ ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಅನಂತರ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಜಪ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಶ್ರೀರುದ್ರ' ಗಣಸಹಸ್ರ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಮನೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗದ್ದಿಗೆ ಕಟ್ಟುವದು :

ಮೃತರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಚಚ್ಚೌಕಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಕಟ್ಟೆ–ಗದ್ದಿಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುವ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೆಲ ಲಿಂಗಾಯತರು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಠಸ್ಥರು ಹಾಗು ಸಮಾಜದ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಹಾಗು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಆಚರಿಸುವ ಪುಣ್ಯತಿಥಿಯಂದು ಗದ್ದಿಗೆ ಪೂಜಿಸಿ ನೈವೇದ್ಯ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮಠಸ್ಥರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ತೀರಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಗದ್ದಿಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡು ಸಮಾಜದ ಗದ್ದಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದವಾದ ಹಾಗು ಚೌಕಾದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮೃತನ ತಲೆಯಡಿಗೆ ಆತನ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಹಾಗು ಮೂರು ಪಾವಟಗೆಯಾಕಾರ ಮಾಡಿ ಮೇಲೆ ದುಂಡಗಾದ ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ತಲೆ ಹಾಗು ಕಾಲ ಕೆಳಗೆ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಎದರು ಬದರು ಹಾಗು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖಮಾಡಿ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಾರೆ.

ಭೂತ–ದೆವ್ವ :

ತೀರಿದ ವೇಳೆ ಸರಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೀರಿದವರು ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳಾಗಿ ಅಲೆಯುವರೆಂದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೆಲ ಲಿಂಗಾಯತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರೂ ಭೂತ ದೆವ್ವ (ಸೈತಾನ) ಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯುವು : ಗಂಡು ಹಾಗು ಹೆಣ್ಣು. ಆಸ್ತಿಯಮೇಲೆ ಮೋಹಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ವೃದ್ಧರು ಹಾಗು ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೋಹಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾಗದ ತರುಣರು ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೆವ್ವಗಳಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬೈಲಕಡೆಗೆ ಒಬ್ಬರೇ ಹೋಗಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವದನ್ನು ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದು ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೀರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸವತಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಷ್ಟದ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಕಾಡುವದುಂಟು.

ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳು ಆವರಿಸಿದ ತರುಣಿಯರನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಬಳಿಗೆ ಕರದೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಸಾಮ, ಬೇಧ, ಹಾಗು ದಂಡೋಪಾಯಗಳಿಂದ ಭೂತದ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಅಮಾವಸ್ಯೆಯ ಮೊದಲ ದಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಂದು ಮೃತನ ಸಮಾಧಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೂತ ಬಿಡಿಸುವನು. ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಶಿಕ್ಷೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಬೂತ ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೋಗುವ ಕುರುಹೇನೆಂದು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕೇಳಿದಾಗ ತಲೆಯ ಕೂದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಡುವದುಂಟು. ಕೆಲ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಹಳೆಯ ಮರದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಿಗೆ ದಿಗ್ಬಂಧನ ಮಾಡುವದುಂಟು.

ಕರ್ಮ-ಧರ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ :

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವ (ಗರ್ಭ) ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ವಿಧಿಗೊಳಪಡುವವರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕರ್ಮಾತೀತನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ[9] ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಮ ಚಕ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಭಕ್ತಿ(ಇಷ್ಟಲಿಂಗ)ತತ್ವ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲು 'ಅಷ್ಟಾವರಣವೇ[10] ಲಿಂಗವಾಗಿ, ಪಂಚಾಚಾರವೇ[11] ಪ್ರಾಣವಾಗಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಂಗದಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧರಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ ಗುಣಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿ ಪೊಂದುವ ಲಿಂಗಾಯತರು ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂಬ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಅರೆರಡು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು 'ಕರ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟರೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗು ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ-ಮೋಕ್ಷ :

ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಂಬಿದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ–ಸ್ವಭಾವ

---

9 "... ... ...
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು
ಕರ್ಮ ವಿರಹಿತರು, ಶರಣಸನ್ನಿಹಿತರು, ಅನುಪಮಚರಿತರು
... ..."

ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗನರಕ. ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಅರಿತು ನಡೆದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವದೆಂದು ಲಿಂಗಾಯತರ ಅಭಿಮತ.

ದೇವರ ಸಾಮಿಪ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸುಖಭೋಗ ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗು (ಲಿಂಗೈಕ್ಯ) ವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಲಿಂಗಾಯತರ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈರ್ವರ ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾದಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ ಅಭ್ಯಾಸ ದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬ ವೈದಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ (ಇಷ್ಟಲಿಂಗ) ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸುವದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗು ಭಕ್ತಿಮಾಡುವದು ಗುರುಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಈರ್ವರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಉಚ್ಚ ವರ್ಣದವರು (ದ್ವಿಜರು). ಹಾಗೂ ಅದ ರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ (ವೇದಾಧ್ಯಯನ) ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ ವೈಧಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಜಾತಿ ಬೇಧವಿಲ್ಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರು ಕರುಣಿಸುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬಹುದೆಂದು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೋಕ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿದರೂ ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ಬೈಬಲ್ ಹಾಗು ಕುರಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಂಬುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಚಾಚು-ತಪ್ಪದೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಪಠಣ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೇ ಅವರವರ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಹಾಗು ಮುಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರ ಬೋಧೆಯಂತೆ ಜೀವನ ನಡಸ ಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಡಿದೊಡನೆ ಆತನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ-ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆತರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೃತನ ದಿನಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತ

---

10 ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರ

11 ಪಂಚಾಚಾರಗಳು : ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ

12 ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು : ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ ಹಾಗು ಐಕ್ಯ.

ವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರಿಗೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿಗಬಹುದುದಾದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳನ್ನು ದೇವರು 'ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ದಿನ' (Day of judgement) ಕರುಣಿಸುವನೆಂದು ಹಾಗು ತೀರಿದ ಹಾಗು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ದಿನದ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು 'ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆ' ಯೆಂದು ಅವರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ದಿನ ಯಾವಾ ಗೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ.

ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು-ವೆಚ್ಚ :

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಊರು ಉಪಕಾರ ಅರಿಯದು, ಹೆಣ ಸಿಂಗಾರ ಅರಿಯದು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಶವಶೃಂಗಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಾಗಲಿ ಮಾಡುವ ಖರ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಳಿಕೆಯಿಲ್ಲ.

ಜನನ, ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಅಯ್ಯನವರು (ಲಿಂಗಾಯತರು). ಪುರೋಹಿತರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು). ಪಾದರಿ (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು) ಹಾಗು ಖಾಜಿ (ಮುಸಲ್ಮಾನರು)ಗಳು ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವರು. ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮೃತನ ಮನೆಯವರು ಯಥೋಚಿತ ದಕ್ಷಿಣೆ-ದಾನ ಧರ್ಮ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕೃತಜ್ಞತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶವಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಮಾನು. ವಿಮಾನ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆ ಹಾಗು ಬಡಿಗ, ಸಮಾಧಿ ತೋಡುವ. ಸತ್ತಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಚಲವಾದಿ (ಲಿಂಗಾಯತರು), ಇಜನಿ (ಮುಸಲ್ಮಾನರು) : ಹಲಗ ಬಡಿದ ಮಾದಿಗರು, ತಾಳ ಊದಿದ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಗಳ ಸೇವೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮೃತನ ಮನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಗನುಗುಣವಾಗಿ ದಾನ-ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡಲಾಗು ತ್ತದೆ.

ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನೆರವೇರುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾದಲ್ಲಿ ಮೃತನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಹಾಗು ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬಂದ ಪರಊರ ಜನಗಳಿಗೆ ಊಟದ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ.

ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶವಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಧಾನ್ಯ ದಾನ ಮಾಡುವದು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ದಿನಕರ್ಮ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಮೃತನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಗದ್ದಿಗೆ ಕಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ :

ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಚಲವಾದಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಗ ಸ್ವತ: ಮೃತನ ಬಂಧು ಬಳಗದವರೇ ದೂರವಾಣಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಂತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಆಪ್ತೇಷ್ಟರಿಗೆ, ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಮಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿಯರ ಸೇವೆಯ ಕೊರತೆಯೋ ಅಥವಾ ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಅವರು ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡದಿರುವುದೋ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿಗಳ ಸೇವೆ ಈಗಲೂ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ !

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ತಯಾರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಬಡಿಗನದಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಗ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ 'ತಯಾರಿ ವಿಮಾನ'ವನ್ನು ಶವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಯಾರಿ ವಿಮಾನ ಮಠ ಇಲ್ಲವೆ ದೈವದವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ನಂತರ ವಿಮಾನ ಮರಳಿಸುವಾಗ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಹಣ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಹಾಗು ಸೇವೆಯ ಉಳಿತಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದಲಾವಣೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಹಾಗು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಠದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಚೆಗೆ, ಶ್ರೀಮಂತರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಿ ಮೇಲೆ ಗದ್ದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಶವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಚಟ್ಟಿ (ವಿಮಾನ)ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಇದೀಗ ಟ್ರಾಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಶವ ಸುಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಬದಲಾಗಿ 'ವಿದ್ಯುತ್ ಚಿತೆ' ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು, ಗಂಡಸತ್ತೊಡನೆ ವಿಧವೆಗೆ ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಹೇಳ್ವಾದಂತೆ ಈ ಮೊದಲು ಲಿಂಗಾಯತ ಹಾಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಘಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನೆ ಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈಗ ನಶಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ದಿನಕರ್ಮ ಮಾಡುವಾಗ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಊಟಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಗ ಚಹಪಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಜಿಯಾರಲ್‌ದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಖಜ್ಜುರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಗ ಚುರುಮರಿ (ಮಂಡಕ್ಕಿ) ಬೆಂಡು-ಬತ್ತಾಸ ಉಪಯೋಗಿಸ

ಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ತೋಬಾನಕ್ಕೆ ಬದಲು ಊದಿನ ಕಡ್ಡಿ ಉರಿಸುವದು ಹಾಗು ಶವಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಕ್ರಮ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತವರು ಭೂತ-ದೆವ್ವವಾಗಿ ಅಲೆಯುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈಚೆಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭೂತ–ದೆವ್ವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅವರನ್ನು ಆತಂಕಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಗು ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚು–ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಭರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಜನನ, ಮದುವೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ ನೆರವೇರಿಸುವಾಗ ಉಪಸ್ಥಿತರಿರುವ ಅನ್ಯ ಜಾತಿ (ಧರ್ಮ) ಉದಾ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಮುಸಲ್ಮಾನ್, ಜೈನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಾಂಧವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೆರೆಯುವರು. ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಹಜೀವನ ಹಾಗು ವಿಶಾಲಮನೋ ಭಾವನೆಯ ಕುರುಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಿತರ ಜಾತಿಯವರ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜಾತಿಬಾಂಧವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಇದ್ದರೂ ಇದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆಬಾರದಷ್ಟು ಜನರಿರುವುದು ಅವರವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರ ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರಾದರೂ ನೆರವೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಬಲ್ಲವರು ತೀರವಿರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆ ನೆರವೇರಿಸಲು ಖಾಜಿಯನ್ನು ಮೊರೆಹೋಗಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಚೆಗೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಇತಿಶ್ರೀ ಯಾಗುವುದೆಂದು, ಕಾರಣ ಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ

ಗಳು ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣ ಖರ್ಚುಮಾಡುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾದಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ ಜನನ, ಮದುವೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕೂಡಬೇಕೆನ್ನುವ, ಕೂಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು ಹಾಗು ವಿಧಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಊಟೋಪಚಾರ ಮಾಡುವಂತಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವೈಕ್ಯದ ಸಂದೇಶವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳದಿರಲಾಗದು.

"ಮೂಕ ಮಾಟಿ" – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ "ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ"

ಏಜಾಜುದ್ದೀನ್ ಅಶ್ರಫೀ

ಕವಿಪರಿಚಯ : ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕವಿ ಆಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಜೀ ಮಹಾರಾಜರು. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಸದಲ್ಗಾ' ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 10ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1946 ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದರು. ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ಇವರ ಹೆಸರು ವಿದ್ಯಾಧರ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮರಾಠಿ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ. ಪೌಢಶಾಲೆ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ 30ನೇ ಜೂನ್ 1968 ರಲ್ಲಿ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. 22ನೇ ನವಂಬರ್ 1972ರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪದ ದೊರಕಿತು, ಚಿಂತನ, ಮನನ ಮತ್ತು ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅವರು, ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಮರ್ಥ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ "ನರ್ಮದಾ ಕಾ ನರಮ್ ಶಂಕರ್" "ಡೂಬೋ ಮತ್ ಲಗಾವೊ ಡುಬಕೀ" "ತೋತಾ ರೋತಾ ಕ್ಯೋಂ" ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಮೂಕ-ಮಾಟಿ" ಇದಲ್ಲದೆ, ಆಚಾರ್ಯ ಕುಂದ ಕುಂದರ "ಸಮಯ–ಸಾರ" "ನಿಯಮಸಾರ" ಮತ್ತು "ಜೈನ ಗೀತಾ" ಮುಂತಾದ '18' ಗ್ರಂಥಗಳ ಪದ್ಯಾನುವಾದ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಶತಕಗಳ ರಚನೆ ಅವರಿಂದಾಗಿದೆ. "ಗುರುವಾಣಿ", "ಪ್ರವಚನ ಪಾರಿಜಾತ", "ಪ್ರವಚನ–ಪ್ರಮೇಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಗದ್ಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂತಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಖ್ಯಾತಿಇದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ನಗರ, ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಹಿತ ನುಡಿಗಳಿಂದ, ಅಮೃತ ವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾನವ–ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ, ನಿರಂತರ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೂಕ–ಮಾಟಿ" ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು, ರಸ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಸಂತರನ್ನು

ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆರ್ಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಾಗರ ಜೀ ಮಹಾರಾಜರ ಈ ಕೃತಿ "ಮೂಕ–ಮಾಟಿ," ಆ ಹಿಂದಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಪ್ರಥಮ ದಕ್ಷಿಣದ ಕವಿ ಪೂಜ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಾಗರಜೀ ಅವರೇ ! 'ಮೂಕ–ಮಾಟಿ'ಯ ಅರ್ಥ "ಮೂಕ–ಮಣ್ಣು" ಎಂದು.

ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ?

ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕ್ಯಾವ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕಾವ್ಯ, ಕವಿತೆ ಅಥವಾ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. (i) ನಿಬದ್ಧ, (ii) ಅನಿಬದ್ಧ ಮತ್ತು (iii) ಪ್ರಬಂಧ.

(i) ನಿಬದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಪದ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು ಒಂದು ವಿಚಾರ ಧಾರೆ ಅಥವಾ ಭಾವ–ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ ಅಥವಾ ವಿಚಾರದ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮಶಃ ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಉಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿಬದ್ಧ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

(ii) ಅನಿಬದ್ಧ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಕ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಬಹುದು.

(iii) ಪ್ರಬಂಧ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಮುಂದು ವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಛಂದಸ್ಸು ಭಾವದ ಉಡುಪಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಇಂದ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಎರಡು ವಿಭೇದಗಳಿವೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪ–ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ" ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳ, ಲಕ್ಷಣಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡು ವಾಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯ ದಂಡಿಯ "ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ" ವಿದ್ಯಾನಾಥನ "ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ-ಯಶೋ ಭೂಷಣ" ಹೇಮಚಂದ್ರನ "ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ" ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವನಾಥನ "ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣ" ದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಾಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ॥ ಭಗೀರಥ ಮಿಶ್ರ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ದೊರಕುವ ವಿವರಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಳಕಂಡ ಈ ಏಳು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(1) ಕಥಾವಸ್ತು : ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾಟಕದ ಸಂಧಿಗಳ ನಿಯಮದಂತೆ ಎಂಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಕಥೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಶೀರ್ವಚನ ಅಥವಾ ಮಂಗಳಾಚರಣೆಯಿಂದಾಗಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಸರ್ಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸರ್ಗದ ಸೂಚನೆ ಇರಬೇಕು. ಇದರ ಕಥೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು.

"ಮೂಕ–ಮಣ್ಣು" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬಹಳ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿರುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ಮಂಗಳ ಮಯವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳಾಚರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಘಟ ಮಠಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹ ವಿಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ, ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೇ ಅಂಬರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರಜೀ ಅವರ ಪ್ರತಿ ಮಾತು, ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನುಡಿ ಆಶೀರ್ವಚನ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಆಶೀರ್ವಚನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆಚಾರ್ಯರು ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇ ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸೀಮಾತೀತ್ ಶೂನ್ಯಮೇ
ನೀಲಿಮಾ ಬಿಛಾಯೀ,
ಔರ್-ಇಧರ್-ನೀಛೆ
ನಿರೀ ನೀರವತಾ-ಛಾಯೀ,

ನಿಶಾ ಕಾ ಅವಸಾನ್ ಹೋ ರಹಾ ಹೈ
ಉಷಾ ಕೀ ಅಬ್ ಶಾನ್ ಹೋ ರಹೀ ಹೈ

ಭಾನು ಕೀ ನಿದ್ರಾ ಟೂಟ್ ತೊ ಗಯೀ ಹೈ
ಪರಂತು ಅಭೀ ವಹ್.
ಲೇಟಾ ಹೈ
ಮಾ ಕೀ ಮಾರ್ದವ-ಗೋದ್ ಮೇ
ಮುಖ್ ಪರ್ ಅಂಚಲ್ ಲೇಕರ್
ಕರ್‌ವಟೇ ಲೇ ರಹಾ ಹೈ ॥

(ದಿಗಂತದಾಚೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ
ನೀಲಿ ಬಣ್ಣ ಹಾಸಿದೆ,
ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗಡೆ ಇಲ್ಲಿ
ಕೇವಲ ವಿಷಾದ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ರಾತ್ರಿ ಕೊನೆಉಸಿರೆಳೆತ್ತಿದೆ
ಉಷೆಯು ಆಗಮನದ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ,

ಸೂರ್ಯ ನಿದ್ರೆ ಇಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರುವನು
ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಅವನು ಮಲಗಿರುವನು,
ತಾಯಿಯ ಮಾರ್ದವ ಮಡಲಿನಲ್ಲಿ,
ಸೆರೆಗೆಳೆದು ಕೊಂಡು ಮುಖದ ಮೇಲೆ,
ಮಗ್ಗಲು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವನು.)

ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಜೀ ಅವರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಗಳಾಚರಣೆಯ ನಿಯಮ ಬಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇರು ಕೃತಿ "ಕುಮಾರ ಸಂಭವ"ಕ್ಕೆ ಮಂಗಳಾಚರಣವಿಲ್ಲ, ಹಿಮಾಲಯದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ, ಇದು ವಿಶಾಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿ ಜಯಶಂಕರ ಪ್ರಸಾದರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಕಾಮಾಯನೀ"ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೂ ಮಂಗಳಾಚರಣವಿಲ್ಲ, ಕವಿ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಹಿಮಗಿರಿಕೇ ಉತ್ತುಂಗ್ ಶಿಖರ ಪರ್. ಬೈಠ ಶೀಲಾ ಕೀ ಶೀಥಲ ಛಾಂವ್, ಏಕ ಪುರುಷ್ ಭೀಗೆ ನಯನೋಂ ಸೇ, ದೇಖ್‌ರಹಾಥಾ ಪ್ರಳಯ ಪ್ರವಾಹ್". (ಹಿಮಗಿರಿಯ ಎತ್ತರದ ಶಿಖರದ ಮೇಲೆ ಶೀತಲವಾದ ಶಿಲೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ, ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಪ್ರಳಯದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ.) ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಕ–ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಎಂಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಎಂಟು ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಖಂಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಸಂತ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಖಂಡವೂ ಆತ್ಮದ ಸಂಗೀತದಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇದರ ಧ್ವನಿ ಅನಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಂಟು ಸರ್ಗಗಳ ಕಾರ್ಯ ಈ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮುನಿವರ್ಯರು. ಇನ್ನು ಕಥೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಮಹಾಪುರುಷನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರಬೇಕು," ಅಸಂಖ್ಯ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತ ಸಾವಿರಾರು ಮಹಾಪುರಷರ ಜೀವನಗಳ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿದ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಭವ್ಯಾತ್ಮರನ್ನೂ ದಿವ್ಯಾತ್ಮರನ್ನೂ ತನ್ನ ತೋಳ್ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿರನಿದ್ರೆಗಾಗಿ ಆಲಂಗಿಸಿದ " ಮಣ್ಣು " ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿದೆ, ಇದು

ಮುನಿವರ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅದ್ಭುತವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮಣ್ಣಿನಂತಹ ಪದ–ದಲಿತ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಶುಷ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಕ-ವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ವಾಣಿ ದಯ ಪಾಲಿಸಿ ಅನುಪಮವಾದ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಪೂಜ್ಯರು.

(2) ನಾಯಕ : ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ, ದೇವತೆ, ಉಚ್ಚಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ. ಒಂದು ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ರಾಜ ಅಥವ ಅನೇಕ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ರಾಜರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಗುಣವಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದೂರಿಕರಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನ "ಕುಂಬಾರ ಮತ್ತು ಮಂಗಳ–ಘಟ" ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಣ್ಣೇ ಪ್ರಮುಖ. ಮಣ್ಣು ಕುಂಬಾರನ ಕೈ ಸೇರಿದಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು, ಕಸವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಚಕ್ರಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಘಟದ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಬಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಿಸಿ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ-ಘಟದ ರೂಪಕೊಡು ತ್ತಾನೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕವಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಘಟ ಹಾಗೂ ಇದರ ನಿರ್ಮಾತೃ ಕುಂಬಾರ, ಹೀಗಾಗಿ ನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನ ಇವುಗಳದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

(3) ರಸ : ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಾಂತಗಳುಳ್ಳ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರಸಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶೃಂಗಾರ ರಸ, ವೀರ ರಸ ಮತ್ತು ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರಕಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೂರು ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರಸ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು. ಉಳಿದ ರಸಗಳು ಗೌಣವಾಗಿರಬಹುದು. "ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು" ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ಗಳುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ, ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಕಥೆಯೊಡನೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಆದುದರಿಂದ "ಶಾಂತರಸ" ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಏಕೈಕ ರಸವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ.

(4) ಛಂದಸ್ಸು : ಕಥೆಯ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ರಸ ಪ್ರವಾಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಬೇಕು, ಸರ್ಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತರಸದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು. "ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು" ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

ಮತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಚಿತ್ರ ನಾಟಕೀಯತೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಭಾವಧಾರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹರಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(5) ವರ್ಣನೆ; ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥತೆ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳ ಹಾಗೂ ಭಾವಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಸಜ್ಜನರ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ದುರ್ಜನರ ನಿಂದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿ–ಸಾಗರಗಳ, ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಂತರ, ಸಜ್ಜನತೆಯ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇದೆ. ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳ ನಿಂದನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಒಂದು ಅಭಿಶಾಪವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕವಿ ಒಂದುಕಡೆ ಇದನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಖೇದ್ ಹೈಕಿ ಲೋಭಿ ಪಾಪೀ ಮಾನವ್
ಪಾಣಿ ಗ್ರಹಣ್ ಕೋ ಭಿ
ಪ್ರಾಣ್ ಗ್ರಹಣ್ ಕಾ ರೂಪ್ ದೇತೇ ಪೈ l . . .
ಪ್ರಾಯಃ ಅನುಚಿತ್ ರೂಪ್ ಸೇ
ಸೇವಕೋ ಸೇ ಸೇವಾ ಲೇತೆ, ಔರ್
ವೇತನ್ ಕಾ ವಿತರಣ್ ಭೀ ಅನುಚಿತ್ ಹೀ
ಯೇ ಅಪನೇ ಕೋ ಬತಾತೇ ಮನು ಕೀ ಸಂತಾನ್—
ಮಹಾ ಮನಾ ಮಾನವ್ !

ದುಃಖದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಲೋಭಿ ಪಾಪಿ ಮಾನವ,
ಪಾಣಿ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ
ಪ್ರಾಣ ಗ್ರಹಣ ದ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ,
ಪ್ರಾಯಃ ಅನುಚಿತ ರೂಪ ದಿಂದಲೇ
ಸೇವೆ ತಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಸೇವಕರಿಂದ, ಹಾಗೂ
ವೇತನದ ವಿತರಣೆ ಅನುಚಿತ ರೀತಿ ಇಂದ
ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ— ಮನುವಿನ ಸಂತಾನ—
ಮಹಾಮನಾ ಮಾನವ್ !

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

(6) ಹೆಸರು: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರು. ಕವಿ, ನಾಯಕ ಅಥವಾ ಕಥಾತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ವಿಷಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ' ಕವಿಗಳು "ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಮಣ್ಣಿನ ಮಹಿಮೆ ಹಾಗೂ ಮೂಕತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಮಣ್ಣು, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಘಟ, ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

(7) ಉದ್ದೇಶ: ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಚತುರ್ವರ್ಗ ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಇದರ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆವನು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಧನೆ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ವಿಕಾಸ, ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ಗುಣಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತನೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಘಾಟನೆಯ ಮಹಾನ್ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಇದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರಣೆಯೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

"ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪಾಪ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆ ಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಬುನಾದಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಯಾ, ವಾಚಾ, ಮತ್ತು ಮನಸಾ—ಇವು ಮೂರರ ನಿರ್ಮಲತೆ ಇಂದ, ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಇಂದ ಹಾಗೂ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಾವನೆ ಇಂದ ಪುಣ್ಯ ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮದ, ಮೋಹ, ಕ್ರೋಧ ಲೋಭಾದಿಗಳಿಂದ ಪಾಪ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಕವಿಗಳು ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ "ಕ್ಷಮಾಗುಣ" ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಇಂದು ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಗಾಳಿ ನೀರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

"ಖಿಂವಾಮಿ, ಖಿಮಂತು ಮೇ......
ಕ್ಷಮಾ ಕರ್‌ತಾಹೂಂ ಸಬ್‌ಕೋ, ಕ್ಷಮಾ ಚಾಹತಾ ಹೂಂ ಸಬ್‌ಸೇ
ಸಬ್ ಸೇ ಸದಾ-ಸಹಜ್ ಬಸ್ ಮೈತ್ರಿ ರಹೇ ಮೇರಿ
ಜಗ್‌ ಮೇಂ ಕೋಯೀ ಭೀ ತೋ ನಹೀ ಹೈ ಸಂಸಾರ್ ಭರ್‌ಮೇ ಮೇರಾ ಬೈರೀ"

(ಕ್ಷಮಿಸಿ ಬಿಡಿ ನನ್ನನ್ನು—ಕ್ಷಮಿಸುವೆ ನಾನು......
ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕ್ಷಮೆ ಬೇಡುತ್ತೇನೆ ಎಲ್ಲರಿಂದ
ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಸಹಜ-ಮೈತ್ರಿ ಇರಲಿ,
ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ನನ್ನ ವೈರಿ.)

ಕವಿಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮಾಗುಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪುರಷಾರ್ಥಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ನಾಯಕನ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಚಿತ್ರಣ. ನಾಯಕನನ್ನು "ಮೂಕ-ಮಣ್ಣು" ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿ" ಇಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಣ್ಣು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನ ಚಿತ್ರವೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಮಂಗಳ-ಘಟದ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಲು ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆ ಯಾವ ನಾಯಕನ ಸಾಧನೆಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿರಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳು "ಮೂಕ ಮಣ್ಣು" ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಇದು 'ಭಾವ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'. ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಕಥಾ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಚರಿತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ, ಹಾಗೂ ಭಾವ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾವ ಪ್ರಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಶೇಷತೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಭಾವ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಜೀವನ-ದರ್ಶನ-ಮಾತ್ರ ಅಮೂಲ್ಯ ವಾದದ್ದು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮೂಕ ಮಣ್ಣಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಮಹಾಕವಿ ಚಂದ ಬರದಾಯೀ ಅವರ "ಪೃಥ್ವಿರಾಜ ರಾಸೋ" ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರಥಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಮೂಕಮಾಟಿ", ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಸುರಭಿ ಭರಿತಿ ವಲ್ಲರಿ ಇದಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರಜೀ ಅವರು ರೂಪಕ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಾವಧಾರೆಯನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ನದಿ, ಕುಂಬಾರ, ಕಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತದ ಮೂಲಕ ಅವ್ಯಕ್ತದ ಪರಿಚಯ, ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತದ ಅನುಭವ ಮೂಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಸಾಧಕ'ನ ಶ್ರದ್ಧಾಯುಕ್ತ ಸಾಧನೆ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಸಮ್ಯಕ್-ಆಚರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ' ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಇದು 'ಕರುಣೆ' ಹಾಗೂ 'ಆನಂದ'ವಾಗಿ ಪಲ್ಲವಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ವಿಕಾಸದ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ಕವಿಗಳು ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ "ಸಂಕೀರ್ಣವಲ್ಲ–ವರ್ಣಲಾಭ." ಇದು ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಮಣ್ಣು" ತನ್ನ ಮಾತೆ "ಭೂಮಿ"ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರ್ಯಾಯದ ಅಂತ್ಯ ಎಂದೆಂದು? ಸಂಘರ್ಷದ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಲುಕಿದ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ......ಮಣ್ಣು!!

ಸ್ವಯಂ ಪತಿತಾ ಹೂಂ
ಔರ್ ಪತಿತಾ ಹೂಂ ಔರ್ ಸೇ.
...ಅಥವಾ್ ಪಾಪಿಯೋಂ ಸೇ.
ಪದ-ದಲಿತ್ ಹೂಂ ಮಾ!

ಸುಖ್-ಮುಕ್ತಾ ಹೂಂ
ದುಃಖ-ಮುಕ್ತಾ ಹೂಂ
ತಿರುಸ್ಕೃತ್ ತ್ಯಕ್ತಾ ಹೂಂ ಮಾ !

x x x

ಇಸ್ ಪರ್ಯಾಯ ಕೀ
ಇತಿ ಕಬ್ ಹೋಗಿ?
ಇಸ್ ಕಾಯಾ ಕೀ
ಚ್ಯುತಿ ಕಬ್ ಹೋಗಿ ?
ಬತಾ ದೋ, ಮಾ...ಇಸೆ !

(ಸ್ವತಃ ಪತಿತೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆ...
ಮತ್ತೆ ಪತಿತಳಾಗಿದ್ದೇನೆ ಬೇರೆಯವರಿಂದ.
...ಅಥವಾ ಪಾಪಿಗಳಿಂದ.
ಅಮ್ಮ...ಪದ ದಲಿತಳಾಗಿರುವೆನು !
ಸುಖದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಿದ್ದೇನೆ.
ದುಃಖದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಿದ್ದೇನೆ.
ಅಮ್ಮ... ತಿರಸ್ಕೃತೆ–ತ್ಯಕ್ತಳಾಗಿದ್ದೇನೆ !

x x x

ಈ ಪರ್ಯಾಯದ
ಇತಿ ಎಂದು ?
ಈ ಶರೀರದ
ಚ್ಯುತಿಯಾದರೂ ಎಂದು ?
ತಿಳಿಸಿಬಿಡು ಅಮ್ಮಾ... ಇದನ್ನು!)

ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರನು ವಿವೇಕದ ಆಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವನ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉತ್ತರ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧುಗಳ ಅಥವಾ ಗುರುಗಳ ಸತ್ಸಂಗದಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಕಶ್ಮಲವನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ಗುರುಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಶುದ್ಧದಿಂದ ವಿಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ನದಿಯ ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮಣ್ಣನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿ ತನ್ನ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಹಿ ಕಾ ಸಂಶೋಧನ್ ಹುವಾ,
ಮಾಟಿ ಕೋ ಸಂಬೋಧನ್ ಹುವಾ.
ಪರಂತು,
ಸಿಪ್ಸಾಕಿಸಿತ್ ಕಂಕರೋ ಮೇ,
ಸಮುಚಿತ್–ಸಾ ಅನುಭೂತ್
ಸಂಕ್ರೋಧನ್ ಹುವಾ!

(ಮಣ್ಣಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ನಡೆಯಿತು,
ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬೋಧನೆ ನಡೆಯಿತು,
ಆದರೆ,
ತೊರೆಯಲಾದ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ.
ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ನೋವು ತುಂಬಿದ
ರುಧನವಾಯಿತು.)

ಕುಂಬಾರ ಮಣ್ಣನ್ನು ನೀರಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಘಟ ರೂಪ ಧರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮಣ್ಣು ; ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳು "ಶಬ್ದಬೋಧವಲ್ಲ, ಬೋಧ–ಶೋಧವಲ್ಲ!" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಇಲ್ಲಿ ಘಟದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮನುಷ್ಯನೂ ಸಹ ಮನಃ ಕಷಾಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾದಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣವಾಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮಂಗಳ ಘಟದ ರೂಪ ಅದು ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಕವಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ನವರಸಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತದ

ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಋತುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ–"ಉತ್ಪಾದ-ವ್ಯಯ-ಧ್ರೌವ್ಯಯುಕ್ತಂ"–ಕವಿಗಳ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ.

"ಆನಾ ಜಾನಾ ಲಗಾ ಹುವಾ ಹೈ
ಆನಾ ಯಾನೀ ಜನನ್-ಉತ್ಪಾದ್ ಹೈ,
ಜಾನಾ ಯಾನೀ ಮರಣ್-ವ್ಯಯ ಹೈ
ಲಗಾ ಹುವಾ ಯಾನೀ ಸ್ಥಿರ್-ಧ್ರೌವ್ಯ ಹೈ,
ಔರ್,
ಹೈಯಾನೀ ಚಿರ್ ಸತ್,
ಯಹೀ ಸತ್ಯ ಹೈ, ಯಹೀ ತಥ್ಯ ಹೈ ।
(ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಬರುವ-ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಬರುವುದು ಅಂದರೆ
ಜನನ-ಉತ್ಪಾದ ಕ್ರಿಯೆ,
ಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ಮರಣ-ವ್ಯಯದ ಕ್ರಿಯೆ
ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿರ-ಧ್ರೌವ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ
ಮತ್ತೆ
ಇದೆ ಅಂದರೆ ಚಿರ-ಸತ್
ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಸತ್ಯ, ಇದೇ ಆಗಿದೆ ತಥ್ಯ ।

ಈ ಖಂಡದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೆಲವೇ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು "ಶಬ್ದ" ವೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ "ಬೋಧ" ಇದರ ಅರಿವು ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದೇ "ಶೋಧ". ಇದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕ, ಇಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಘಟ ರೂಪಗೊಂಡು, ಅದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಖಂಡ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಇದರ ಹೆಸರು "ಪುಣ್ಯದ ಪಾಲನೆ-ಪಾಪದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನೆ" ಎಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಭಾಗ ಮಂಗಳ ಘಟದ 'ಪರೀಕ್ಷಾ ಭಾಗ'. ಇದು ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖದಲ್ಲಿ ಒಣಗಬೇಕು, ಮೋಡಗಳ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗದ ಹಾಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು, ಕಾಯಾ, ವಾಚಾ, ಮನಸಾ, ಇವು ಮೂರರ ನಿರ್ಮಲತೆಯಿಂದ, ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಇಂದ, ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಾವನೆ ಇಂದ "ಪುಣ್ಯ"ದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಣ್ಣು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ ಮತ್ತು 'ಅಹಂ' ಅನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಮಂಗಳಘಟ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು,

'ಜಬ್‌ತಕ್ ಜಲಾನಾ ನಹೀ ಹೋಗಾ
ಮೈ ನಿರ್ದೋಷ್ ನಹೀ ಹೊ ಸಕತಾ

x x x

ಮೇರೆ ದೋಷೋಂಕೋ ಜಲಾನಾ ಹೀ
ಮುಝೆ ಜಿಲಾನಾ ಹೈ
ಸ್ವ-ಪರ್ ದೋಷೋಂಕೊ ಜಲಾನಾ
ಪರಮಧರ್ಮ ಮಾನಾ ಹೈ ಸಂತೋನೇ

(ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲವೋ
ನಾನು ನಿರ್ದೋಷನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

x x x

ನನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದೇ
ನನ್ನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ ಹಾಗೆ
ಸ್ವ-ಪರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದೇ
ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಸಂತರು)

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದ ಹೆಸರು ' ಅಗ್ನಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಬೆಳ್ಳಿಯಂತಹ ಬೂದಿ" ಈ ಭಾಗದ ವಿಶೇಷತೆ "ಪರಿಪಕ್ವತೆ"

"ಕುಂಭ ಕೀ ಕುಶಲತಾ, ಸೋ ಅಪನೀ ಕುಶಲತಾ
ಯೋಂ ಕಹತಾ ಹುವಾ ಕುಂಭಕಾರ್ ಸೊಲ್ಲಾಸ ಸ್ವಾಗತ್ ಕರ್‌ತಾ ಹೈ ಕುಂಭ ಕಾ
ಔರ್, ರೇತಿಲ್ ರಾಖ್ ಕೀ ರಾಶೀ ಕೋ, ಜೊ ಆವಾ ಕೀ ಛಾತಿ ಪರ್ ಥೀ,

(ಕುಂಭದ ಕುಶಲತೆಯೇ ತನ್ನ ಕುಶಲತೆ, ಈ ರೀತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾ, ಕುಂಬಾರ, ಸೊಲ್ಲಾಸ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ ಕುಂಭವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರಳು ತುಂಬಿದ ಬೂದಿಯ ರಾಶಿ ಸರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಗ್ನಿಕೊಂಡದ ಹವೆಯ ಮೇಲಿಂದ).

ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡ ಅಂದರೆ ಹದವಾಗಿ ಬೆಂದ ಘಟ ನೋಡಿ ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಘಟ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶ್ರದ್ಧಾಳು ಸಾಹುಕಾರ ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಗುರುಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿ ಗುರುಗಳ ಪಾದ ತೊಳೆದು ಆಹಾರ ದಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನಂತರ ಈ ಘಟ, ಮಂಗಳ ಘಟವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ, ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಮಾಜದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆಚಾರ್ಯರು.

"ಜಬ್ ತಕ್ ಜೀವಿತ್ ಹೈ ಆತಂಕವಾದ್
ಶಾಂತಿ ಕಾ ಶ್ವಾಸ್ ಲೇ ನಹೀ ಸಕತೀ
ಧರತೀ ಯಹ್,
ಯೆ ಆಂಖೇ ಅಬ್,
ಆತಂಕವಾದ್ ಕೋ ದೇಖ್ ನಹೀ ಸಕತೀ
(ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದೋ ಆತಂಕವಾದ
ಶಾಂತಿಯು ಶ್ವಾಸ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ
ಈ ಭೂಮಿಗೆ.
ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಇಂದು
ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆತಂಕವಾದ).

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ–ಅಲೌಕಿಕಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂಗಳ ಘಟದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು...ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹ ದಾಟಲು ಸಾಹುಕಾರ ಈ ಘಟದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುದರ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರೋಪಕಾರದ ಮಹಿಮೆ, ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉದಯವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ವರ್ಣನೆ ಗುರುಗಳ ಪ್ರವಚನದ ಪ್ರಭಾವ, ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಆತ್ಮೋಪಲಬ್ಧಿಯ ವಿವರಗಳು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅಲಂಕಾರ ಅಲೌಕಿಕ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಕೃತ ಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲಂಕಾರ ಸ್ವತಃ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಲಂ'ನ ಅನುಭವ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ದೊರಕಿದೆ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಲಭಿಸಿವೆ. ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಘಟ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪೂರ್ಣತ್ವವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಆಶೀರ್ವಚನ ಕುಂಭದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಕುಂಭ ಕೇ ಮುಖ್ ಸೇ ನಿಕಲ್ ರಹೀ ಹೈ
ಮಂಗಲ ಕಾಮನಾ ಕೀ ಪಂಕ್ತಿಯಾಂ
ಯಹಾಂ ಸಬ್ ಕಾ ಸದಾ
ಜೀವನ್ ಬನೇ ಮಂಗಲಮಯ
ಛಾ ಜಾವೇ ಸುಖ-ಛಾಂವ್
ಸಬ್ ಕೆ ಸಬ್ ಟಲೇ
ಅಮಂಗಲ್-ಭಾವ್"

(ಕುಂಭದ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿವೆ–ಮಂಗಳ–ಆಶೀರ್ವಚನದ ಪಂಕ್ತಿಗಳು, "ಇಲ್ಲಿ... ಎಲ್ಲರ ಜೀವನ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಂಗಳವಾಗಿರಲಿ, ಸುಖ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ನೆರಳು ಎಂದೆಂದೂ ಇರಲಿ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ, ದೂರವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಅಮಂಗಳ ಭಾವಗಳು").

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳು

ಪಿ. ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಆದಿಮಾನವನಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಮಾನವನಿಗೆ ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ನೀರು, ಆಹಾರಗಳಷ್ಟೇ ಕಲೆಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜನಪದರ ಉಸಿರಾಗಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಕಾರಣ, ಜೀವಂತಿಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅಥವಾ ನಾಡಿನ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಸ್ವತ್ತು. ಯಾವೊಂದು ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಕಲೆಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಗಳು ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯಕಾರಿಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಊಹಾ ಪೋಹ ಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ, ಪರಿಸರ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾನವನ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯ ಘಟ್ಟ ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ತನ್ನ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ "ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ : ಆ ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ : ಆದುದರಿಂದಲೇ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಅಥವಾ ಸೇವೆ ಅವನ

ನಿತ್ಯ ಕೆಲಸದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಹಾಡತೊಡಗಿದ. ಮೈ ತುಂಬಿ ಕುಣಿಯುತೊಡಗಿದ !" [ಗೋರುಚ : 1977 : XIII]. "ಆತ ದೈವದ ಮುಂದೆ ಹಾಡಿ ನಲಿದಪ್ಪು ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ದೈವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಅಲಂಕಾರ ಚಿತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ ಮೂಲ ವಾದವು". [ಉಪಾಧ್ಯಾಯ : 1989 : 3]

ಆದಿಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಯೇ ತುಂಬಾ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಯ ಭೀತನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು. ಆ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಾದವು.

ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆ ತೋರಿದ, ಗುಡುಗು. ಸಿಡಿಲು, ಮಿಂಚುಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಭಯ ಭೀತರಾದ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಅವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರು, ಹೀಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿತು. ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆ. ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ವಶೀಕರಣ, ಅಸದೃಶ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟ ಪಡಿಸುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನ ಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಗಳು ಮೂಲತಃ ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ, ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಜನಪದ ಕಲೆ ಗಳು ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಗೊಂಡು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಜನಪದರ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ ಇವುಗಳು ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮನರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದವು. ಸಮೂಹ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವು. 'ಇವುಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ದೈವ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದರೂ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ನಿಯಮ ನಿಬದ್ಧವಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ, ಮಡುವುಗಟ್ಟಿರುವುದು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.' [ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ : 1988 : 96]. ಬಹುಶಃ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದುರ್ಭರವಾದಾಗ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ

ಉಪಜೀವನದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದವು.

ವೃತ್ತಿ ಮನರಂಜಕರು ಇಲ್ಲವೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರ, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬ-ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಬಳಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಚರಿಸುವ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅವರಣ; ದೈವೀ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಅರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಅಚರಣೆಯಿಂದ ದೇವರು ಇಲ್ಲವೆ ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಜನಪದರು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲೆಗಳು ಆಯಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಮತ ದರ್ಮಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪರಿಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟೂ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾದ್ಯ ಪ್ರಧಾನ. ಹಾಗೂ ಅಭಿನಯ ಪ್ರಧಾನಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ, ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲೆಗಳೆಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು, ಅಂತೆಯೇ ಹಲವಾರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ನೂರಾರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.* ಈ ಕಲೆಗಳ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಗೀತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ದೇವರ ಇಲ್ಲವೆ ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳ ಭಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಜನಪದ 'ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆವೇಶ' [ದೇಜಗೌ 1976–186]. ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ನಿರಾಡಂಬರ ಬದುಕಿನ ಜನಪದರು ಹರ್ಷ, ಉಲ್ಲಾಸ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ನೋವು-ನಲಿವು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವರಲಯಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಗಾಯಕರಿಗೆ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಷ್ಟೇ ಭಕ್ತಿ, ಗೌರವ. ಅವು ಅವರ ಬದುಕಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನೋ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೋ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಆರಾಧನಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅಂತೆಯೇ ಹಾಡಿಗೆ ಮೊದಲು ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ' [ಇಮ್ರಾಪುರ:1979:45].

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಗೀತ, ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚೌಡಿಕೆ ಮೇಳ, ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ, ಪುರವಂತಿಗೆ ಕುಣಿತ, (ಅಲಾವಿ ಕುಣಿತ), ಏಕತಾರಿ (ಭಜನಾ) ಮೇಳ, ಗೀಗೀಮೇಳ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕುಣಿತ, ಗೊಂದಲಿಗರ ಮೇಳ, ಗುರ್ಜಿಯ ಹಾಡು, ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡು, ಗೊರವರ ಹಾಡು, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಈ ಕಲಾಮೇಳಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆವರಣ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರಲಿ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬ-ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಡಿಕೆ ಮೇಳ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚೌಡಿಕೆ ಮೇಳಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಬೆಳಗಾಂವ

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೌದತ್ತಿ ಈ ಚೌಡಿಕೆಮೇಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ರೇಣುಕೆಯ ಮಹಿಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವ ಈ ಮೇಳದವರು ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯವೆ ಚೌಡಿಕೆ.

ಚೌಡಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಂಗಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು. ಗೊಂದಲಿಗರು, ಕುರುಬರು ಹಾಗೂ ಕಬ್ಬಲಿಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ದೇವಿಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಿಯ ಸೇವೆಗೆಂದು ಬಿಡುವ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು 'ದೇವದಾಸಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚೌಡಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೋಗಿತಿಯರು ತಲೆಯಮೇಲೆ ದೇವಿಯ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಯಿಂದ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚೌಡಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದ್ದರೂ, ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉಪಜೀವನದ ಕಲೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

'ಪುರವಂತರ ಕುಣಿತ' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು ವೀರಾವೇಶದ ಕುಣಿತವಾಗಿದೆ. ವೀರಭದ್ರ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರ ಮದುವೆಯ ಗುಗ್ಗಳ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪುರವಂತರ ಕುಣಿತ ತುಂಬಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳಾದ ಪುರವಂತಿಕೆ ಕಲಾವಿದರು ಮದುವೆ ಮೆರವಣಿಗೆ, ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ರೌದ್ರಾವತಾರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರವಂತಿಕೆ ಕುಣಿತದ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಳುವ ಒಡಪು ಇಲ್ಲವೆ ಒಡಬುಗಳು ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಶಸ್ತ್ರ ಪವಾಡ' ಒಂದು ರೋಮಾಂಚಕಾರಿ ದೃಶ್ಯ. ಕಲಾವಿದರು ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುವಾಗ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. [ಗೋರುಚ 1977-114] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರವಂತಿಕೆ ಕುಣಿತ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ.

'ಏಕತಾರಿ ಮೇಳ' ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆ. ಇದನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ತಂಬೂರಿ ಮೇಳ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಭಜನೆ ಮೇಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಳದವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರ ಇಲ್ಲವೆ ದಾಸರ ತತ್ತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಈ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು, ಸಮ ಗಾರರು, ದಾಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಹಿರಿಯರ ಪುಣ್ಯತಿಥಿ, ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರ,

ಮಾರಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಳದವರು ರಾತ್ರಿವಿಡೀ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಕಟದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕುಣಿತ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆ. ಚೌಡಮ್ಮನ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಭದ್ರನ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೈವೀ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಪೂಜಾರಿಯಾದವನು ಅಗ್ಗಿ ಹಾಯುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ: ಭೀಕರ ವಾದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಅಗಲಕಣ್ಣಿನ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನರ್ತನ ಗೈಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಗ್ಗಿ ಹಾಯುವ ಪೂಜಾರಿಯು ಹೊಲೆಯರವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯೇ 'ಜೋಕುಮಾರನ ಆಚರಣೆ'ಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೋಕುಮಾರನು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರವೇ ಮಳೆ ಬರುವುದೆಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೋಕು ಮಾರನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡಿ ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಅಗಲವಾದ ಬೆಣ್ಣೆಸವರಿದ ಬಾಯಿ, ದಪ್ಪ ಹೊಟ್ಟೆ, ದೊಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಮಾಡಿ ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿದರಿನ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸುತ್ತಲೂ ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲವನ್ನೂ ಹಾಕಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಊರಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ತಳವಾರರು ಹಾಗೂ ತಬ್ಬಲಿಗರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ 7 ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಊರೂರು ತಿರುಗಿ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಜೋಕುಮಾರವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದರು ಜೋಕುಮಾರನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಒಂದುವಾರ ಕಾಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ' ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡು ಕಲೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಕಲೆಯು ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮನ ರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಂದಗೋಳದ ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಡೊಳ್ಳಿನ ಕುಣಿತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ

ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕಲೆ. ಬೇರೆ ದೇವರ ಪದಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಡೊಳ್ಳು ಬಡಿಯುತ್ತ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಲಂಬಾಣಿ ಲೇಜ್ ನೃತ್ಯ' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆ. ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಲೇಜ್ ಕುಣಿತ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾವಣ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಧಿ ಸಸಿಯನ್ನು ನಾಟಿಸಿ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂಭತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಬೆಳೆಸಿದ ಗೋಧಿ ಸಸಿಯ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸುವ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ದಿನವಿಡೀ ಕುಣಿದು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಸಿಗಳನ್ನೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಹಾಡಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದಾಗ, ಮಳೆ ಬರಿಸುವಿಕೆಗಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತಮಕ್ಕಳು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಯು 'ಗುರ್ಚಿ ಹಾಡು' ಅಥವಾ 'ಗುರ್ಚಿಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇದು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ದೈವೀ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆ. ರೈತಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರೊಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಚನ್ನು ಬೋರಲಾಗಿಟ್ಟು ಅವರ ಮೇಲೆ ಸೆಗಣಿಯ ಗುರ್ಚಿ (ಗುಪ್ಪೆ) ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಮರಿಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಹಸರಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲುಗರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಕುಂಕುಮವನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ, ಗುರ್ಚಿಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತ ಊರಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗುರ್ಚಿಹೊತ್ತು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಗುರ್ಚಿ ಹೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ನೀರು ಹನಿಸುವಾಗ, ಗುರ್ಚಿ ಹೊತ್ತ ಹುಡುಗಿ ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಾಳೆ. ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಊರಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅಡುಗೆಮಾಡಿ ಗುರ್ಚಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ನೀರಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಳೆರಾಯ ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ಜನಪದರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಯಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಳೆರಾಯನ ಕುಣಿತದ ಹಾಡು ಹೇಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಬರುವದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗರ ಮಳೆರಾಯನ ಹಾಡು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಅದು ದೈವೀ ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕುಣಿತ 'ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಳ' ಅಥವಾ ಅಲಾವಿ ಕುಣಿತ. ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂಮತೀಯರ ಕುಣಿತವಾದರೂ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬೇಕೆಂಬುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.—'ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಳ' (ಗೋರುಚ: 1977; 192). ದೈವೀ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಲೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಹೆಜ್ಜೆಮೇಳ ಕುಣಿತದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು 'ಬಾವಾ', 'ಬಡಂಗಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೈತುಂಬಾ ಹಳದಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರಿಮೈಯಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.

'ಕರಡಿ ಮಜಲು' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಕಲೆ. ಈ ಮೇಳದವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲೆಮಾದಿಗರು. ಭಜಂತ್ರಿ, ಸಮಗಾರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಜಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಲೆ ದೈವೀ ಆರಾಧನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಮನರಂಜನ ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ, ನಾಮಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರಡಿ ಮಜಲು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಹಲಿಂಗಪುರದ ಕರಡಿ ಮಜಲು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆ 'ಗೀಗೀ ಮೇಳ.' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಕಲೆ ಪರದೇಶಿ-ನಾಗೇಶಿ, ಕಲ್ಗಿ ತುರಾ, ಲಾವಣಿ ಮೇಳ, ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರವಿರೋಧಿ ಗುಂಪುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಹೆಚ್ಚೆಂದು, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಇವೆರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಶಿವಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಈ ಮೇಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ ಹಾಗೂ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ, ಬಾಗೇವಾಡಿ, ತೇರದಾಳ, ಹುಲಕುಂಟದ ಲಾವಣಿ ಅಥವಾ ಗೀಗಿ ಮೇಳಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಗೊಂದಲಿಗರು ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರು. ಮದುವೆ, ಮನಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚೆಯೇ ಗೊಂದಲ ಹಾಕಿಸುವುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸುವಂತೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗೊಂದಲಿನ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಇಲ್ಲವೆ

ಮೂವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ತುಂತುಣಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ದೇವತೆಯ ಮಹಿಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ನೃತ್ಯಗೈಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಮೊದಲಾದ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹಚ್ಚೆ. ರಂಗೋಲೆ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ಒಳನೋಟ ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು ಜನಪದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

'ಹಚ್ಚೆ' ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆ. ನಾಗರ ಹೆಡೆ, ಜೋಗಿ ಜಡೆ, ಹುಲಿಯುಗುರು, ತ್ರಿಪುಂಡ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಲಿಂಗ, ಗರುಡ, ಚಕ್ರಾಂಕ ಮೊದಲಾದ ದೇವರ ಸಂಕೇತಗಳ ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ದೈವೀ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವವೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆಯುವ ಮುಂಚೆ 'ಹಚ್ಚೆ' ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ 'ಧರ್ಮಮುದ್ರೆ'ಯಾದರೆ, ಮೈನೆರತ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪಾಪದ ಮುದ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲೀಂ ಮತೀಯರಲ್ಲಿ 'ಹಚ್ಚೆ' ಪಾಪದ ಮುದ್ರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹಚ್ಚೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

'ರಂಗೋಲೆ' ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಲಂಕಾರ ಕಲೆಯಾದರೂ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸುವ ನಾಗಮಂಗಲ, ಆರತಿ ರಂಗೋಲಿ, ಮದುವೆ ರಂಗೋಲಿ, ಭೂತ ಬಿಡಿಸುವ ರಂಗೋಲಿ, ಮಣೆ ರಂಗೋಲಿ, ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭೂತ ಪ್ರೇತದ ಭಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ 'ರಂಗೋಲಿ' ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಅವರು ಮನೆ ಅಂಗಳ, ಹೊಸ್ತಿಲು ಮೊದಲಾದ ತುಳಿದಾಡುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಲಂಬಾಣಿಗರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂಜಾ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಜನ ತುಳಿಯದಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ರಂಗೋಲಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಾಳಿರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು, ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿವಾರಣೆಯೇ ರಂಗೋಲಿ ಕಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಂತೆ 'ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯೂ' ಜನಪದರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದರ ನಿತ್ಯಬದುಕಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಷಾಢಮಾಸದ ಗುಳ್ಳವನ ಮೂರ್ತಿ, ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಆರಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಹುತ್ತಪ್ಪ (ನಾಗಪ್ಪ) ದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿಯ ಕಳ್ಳಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡೋರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಜನಪದರ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. [ಲಕ್ಕೆ 1981 : 98] ಹಾಗೆಯೇ ಸೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಗೌರಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಗಣಪತಿ ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಬೆಡಗನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳು ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜನಪದ ಗಾಯಕ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಉಲ್ಲಾಸ ಹಾಗೂ ಮೆರುಗನ್ನು ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಮೌಲಿಕವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1 ಗೋ. ರು. ಚನ್ನಪ್ಪ : 1977 : (ಸಂ.) ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

2 ಸುಶೀಲಾ, ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ : 1989 : ಜನಪದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ರಂಗಕಲೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

3 ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ : 1976 : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

4 ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : 1982 : (ಸಂ.) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ

5 ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ : 1988 : 'ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅಳಿವು : ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ :
ವಂದನೆ–ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ, ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

6 ಎಸ್. ಜಿ. ಇಮ್ರಾಪುರ : 1979 : ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಭಾಗ-೧ ಚೇತನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

7 ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಶಿ. ಲಠ್ಠೆ : 1981 : ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

8 ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ : 1982 : ಜಾನಪದ ಸಂಪದ
ತಳಗವಾಡಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

9 ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : 1978 : ಜಾನಪದ ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಮೈಸೂರು.

10 ಪಿ. ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ : 1984 : ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು-ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ, ಕ. ವಿ. ವಿ., ಧಾರವಾಡ

11 ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ : 1987 : ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ :
ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಮಂಥನ

ಪಂಪ ಭಾರತದ ಆಶ್ವಾಸ 1 ಪದ್ಯ 77ರ ಪಾಠ ನಿರ್ಣಯ, ಅನ್ವಯಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷೆ

ಪದ್ಯ

> ನಯಮಂ [1]ನಂಬುವೊಡೆನ್ನ ಪೇಟ್ವಸತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡನಂ[2]ತಲ್ಲ ದು
> ರ್ಣಯಮಂ ನಚ್ಚುವೊಡೆನ್ನನುಗ್ರ ರಣದೊಳ್‌ಮೇಣ್ ಮಿಱಿ
> ಮಾರ್ಕೊಂಡನಾ
>
> ರಯೆ ಕಜ್ಜಂ ಪೆಱತಿಲ್ಲ ಶಂತನುಸುತಂಗೆನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದಂ
> ಬೆಯೊಳೆನ್ನಂಬೆ [3][ವ]ಲಂ ವಿವಾಹವಿಧಿಯಂ ಮಾಡಿಪೆಂ ಪೆಱರ್
> ಮಾಟ್ಪರೇ.

1. ಪೇಟು (ಕ,ಖ,ಫ) ; 2. ತೊಪ್ಪಿ (ಕ), ತಟ್ಟಿ (ಖ) : 3. ಪೊ (ಕ,ಖ,ಫ).

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯದ ಪಾಠನಿರ್ಣಯ, ಅನ್ವಯಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೇ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಸಂದರ್ಭ

ಭೀಷ್ಮನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಅಂಬೆಯು ಪರಶುರಾಮನ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಪರಶುರಾಮನು ಅಂಬೆಗೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರು ಪಂಪಭಾರತದ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ : "ಗಾಂಗೇಯನು ನಯದಿಂದ ನಡೆದವನಾದರೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ; ಅಲ್ಲದೆ ಅವಿನೀತನಾದರೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಘೋರ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು ; ಇವೆರಡು ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಗೆ ನನ್ನ ಮಗಳಂತೆಯೇ ಹೇಗಾದರೂ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು : ಇದು ಇತರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ"

ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಅನ್ವಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ : "ನಯಮಮಂ—ನಂಬುವೊಡೆ ನೀತಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಎನ್ನ ಪೇೞ್ದ ಸತಿಯಂ–ನಾನು ಹೇಳಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಕೈಕೊಂಡಂ–ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಅಂತಲ್ಲ–ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಮೇಣ್–ಅಥವಾ, ದುರ್ಣಯಮಂ-ದುರ್ನೀತಿಯನ್ನು, ನಚ್ಚುವೊಡೆ-ನಂಬಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎನ್ನನುಗ್ರ ರಣದೊಳ್-ನನ್ನನ್ನು ಭಯಂಕರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ಮಾಜಿ-ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ, ಮಾರ್ಕೊಂಡಂ-ಎದುರಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಆರಯೆ-ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಕಜ್ಜಂ-ಕಾರ್ಯ, ಪೆಱತು ಇಲ್ಲಂ-ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ ; ಶಂತನು ಸುತಂಗೆ-ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ; ಎನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದ-ನನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಂಬಿದ, ಅಂಬೆಯೊಳ್-ಅಂಬೆಯಲ್ಲಿ, ಎನ್ನ ಅಂಬೆ ವಲಂ-ನನ್ನ ಬಾಣವೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ; ವಿವಾಹ ವಿಧಿಯಂ-ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಮಾಡಿಪ್ಪಂ-ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ; ಪೆಱರ್ ಮಾಳ್ಪರೇ-ಇತರರು ಮಾಡುವರೇ ? ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಆದೇಶ ; ಅಂಬೆಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಬಾಣವೇ ಸಾಕು, ಬೇರೇನೂ ಬೇಡ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ : ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ ; ಅಂಬೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಬೇಕು ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು."

ಶ್ರೀ ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಗದ್ಯಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ : 'ವಿನಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಾದರೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಅವಿನಯವನ್ನೇ (ದುರ್ನೀತಿಯನ್ನೇ) ನಂಬುವುದಾದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಮೀರಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಗೆ ನನ್ನ ಬಾಣದಿಂದಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆ. (ಇವರು ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್‌ರವರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ.)

ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎಲ್. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ 'ಪಂಪ ಭಾರತ ಕಥಾ ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಸಾರಾಂಶ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ : 'ನೀತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಗಾಂಗೇಯನು ಮದುವೆ ಯಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಇರುವುದು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದಾರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಪರಶುರಾಮನು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಬಂದನು' (ಇವರು 'ಎನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಯೊಳ್ ಎನ್ನಂಬೆ [ವ]ಲಂ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಯಂ ಮಾಡಿಪ್ಪಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿಲ್ಲ.)

ಶ್ರೀ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರು "ಎನ್ನಂಕರಂ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಯೊಳ್ ಎನ್ನಂಬೆ [ವ]ಲಂ ವಿವಾಹವಿಧಿಯಂ ಮಾೞ್ಪೆಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಗೆ ನನ್ನ ಮಗಳಂತೆಯೇ ಹೇಗಾದರೂ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು' ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು 'ಎನ್ನಂಬೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಂಬೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂಬೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳು–ಅಜ್ಜಿ, ಅಮ್ಮ, ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿ, ದುರ್ಗಿ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. (ತಮಿಳು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿರುವ ಕೆಲವರು ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು 'ಅಂಬೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು.) ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಾವೆಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥವೇನೊ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅವರು 'ಎನ್ನಂಬೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಂಬೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಬಾಣವೇ' ಎಂಬರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅನ್ವಯವಾದ—ಎನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಯೊಳ್ ಎನ್ನ ಅಂಬೆ [ವ]ಲಂ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಯಂ ಮಾೞ್ಪೆಂ—ವ್ಯಾಕರಣ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯ 'ನನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಾಣವೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ತಪ್ಪು ವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ 'ಮಾೞ್ಪೆಂ'ಗೆ ಬದಲು 'ಮಾೞ್ಕುಂ' ಎಂದು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ೞ್ಕುಂ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ೞ್ಪೆಂ' ಎಂದು ಲಿಪಿಕಾರ ತಿದ್ದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಾೞ್ಪೆಂ'ಗೆ ಬದಲು 'ಮಾೞ್ಪುದು' ಇರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪಾಠ ಅಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಂಬೆ' ಶಬ್ದದ 'ಎ' ತೃತೀಯೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ, ಅಂಬು + ಎ = 'ಅಂಬೆ' ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, 'ಅಂಬಿನೆ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರು ಈ ಪದ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ '[ವ]' ಅನ್ನು ಊಹಾಪಾಠವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇಡೀ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ 'ಘ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು (ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಯಾದ್ದರಿಂದ) ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಘ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ 'ಪೊ' ಎಂಬುದೇ [ವ] ಎಂಬ ಊಹಾ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಸೂಕ್ತ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಮುಂದೆ ಇರುವ 'ಲಂ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು 'ಲಾಂ'[1] ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

---

1. 'ಲಂ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು 'ಲಾಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದುಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಗುರುಗಳಾದ ಡಿ॥ ಎಂ. ವಿ. ಸೀ. ಅವರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

(ಪ್ರತಿಕಾರರು ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು—ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ 'ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ'—ಪು. 77.)

ಆಗ ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

ನಯಮಂ [1]ನಂಬುವೊಡೆನ್ನ ಪೇಳ್ವ ಸತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡನಂ[2]ತಲ್ಲ ದು
ರ್ನಯಮಂ ನಚ್ಚುವೊಡೆನ್ನನುಗ್ರರಣದೊಳ್ಮೇಣ್ ಮಾಱಿ ಮಾರ್ಕೊಂಡನಾ
ರಯೆ ಕಜ್ಜಂ ಪೆಱತಿಲ್ಲ ಶಂತನುಸುತಂಗೆನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದಂ
ಬೆಯೊಳೆನ್ನಂಬೆವೊ[3] [ಲಾಂ] ವಿವಾಹವಿಧಿಯಂ ಮಾೞ್ಪೆಂ ಪೆಱರ್ ಮಾೞ್ಪರೇ

1. ಪೇೞು (ಕ.ಖ.ಘ) ; 2. ತೊೞ್ಪ (ಕ), ತಟ್ಟ (ಖ) ; 3. ಲಂ (ಕ.ಖ.ಘ).

ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಕ್ಯಘಟಕಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು :

1. ನಯಮಂ ನಂಬುವೊಡೆ ಎನ್ನ ಪೇೞ್ವ ಸತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡನ್.
2. ಅಂತಲ್ಲ, ಮೇಣ್, ದುರ್ನಯಮಂ ನಚ್ಚುವೊಡೆ, ಎನ್ನನ್ ಉಗ್ರರಣದೊಳ್ ಮಾಱಿ ಮಾರ್ಕೊಂಡನ್.
3. ಆರಯೆ ಕಜ್ಜಂ ಪೆಱತಿಲ್ಲ.
4. ಎನ್ನಂಬೆವೊಲ್ ಎನ್ನಂ ಕರಂ ನಂಬಿದ ಅಂಬೆಯೊಳ್, ಶಂತನು ಸುತಂಗೆ, ಅಂ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಯಂ ಮಾೞ್ಪೆಂ.
5. ಪೆಱರ್ ಮಾೞ್ಪರೇ

ಆಗ ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ : (ಭೀಷ್ಮನು) ನೀತಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಅಥವಾ, ದುರ್ನೀತಿಯನ್ನು ನಚ್ಚುವುದಾದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ಭೀಕರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ (ಶಂತನುವಿನ ಮಗನಿಗೆ) ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ನನ್ನನ್ನು ತುಂಬಾ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಬೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ, ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ, ನಾನು ವಿವಾಹವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡುವರೇ ?

—ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ

ಕಪಲೆ ಬಾವಿ (೦) – ಒಂದು ವಿವರಣೆ

'ಕಪಲೆ'ಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗುಂಟು : an apparatus for Raising Water, Consisting of pulley, rope and leathern bucket worked by oxen on an inclined plane. ಅಂದರೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರೆತ್ತುವ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಕಪಲೆ. (ಕಪಿಲೆ, ಕಪ್ಲೆ) ಇಂತಹ ಸಾಧನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರೆತ್ತುವ ಬಾವಿಯನ್ನು ಕಪಲೆಬಾವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ; ಮತ್ತು ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರೆತ್ತುವ Leatherm bucketನ್ನು 'ಕಪಲೆ ಬಾವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು 'ಬಾರಿ' ಎಂದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಪ್ರಕಾರ : the passage at the side of a great well for bullocks to run down in drawing up water. ಎಂದರೆ ಕಪಲೆ ಎತ್ತುಗಳು ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ನಡೆದಾಡುವ ದಾರಿಯೆ ಈ 'ಬಾರಿ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ: ಎಳೆ (one way) ಕಪಲೆ ಮತ್ತು ತಿರುಗಣೆ (double way) ಕಪಲೆ. ಎಳೆ ಕಪಲೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಜೋಡಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಎಳೆದುಬಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರೆತ್ತುವ ವಿಧಾನ : ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 50-60 ಅಡಿಗೂ ಮಿಕ್ಕು ಆಳವಿರುವ ಬಾವಿಗಳಿಂದ ನೀರೆತ್ತಲು ಈ ಎಳೆ ಕಪಲೆಯಿಂದ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ಆಯಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಂಬಾ ಆಳವಾದ ಬಾವಿಗಳಿಂದ ನೀರೆತ್ತಲು ತಿರುಗಣೆ ಕಪಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. (ಪಂಪ್ ಸೆಟ್ ಬಂದಮೇಲೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ನಿಂತೇ ಹೋಯಿತು) ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂರು ಜೊತೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಹೂಡುವರು. ಒಂದು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳು ಬಲದ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ (ಇದು ತುಂಬಾ ಕಡಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ) ನೀರು ತುಂಬಿದ ಬಾನಿಯನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಇತ್ತ ಮತ್ತೊಂದು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳು ಎಡದ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ (ಇದು ಬಳಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಬಂದು ನೆತ್ತಿಯ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜೊತೆ ಎತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಆಳು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಪಲೆ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಮ. ಕಪಲೆ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಬಾರಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಲ್ಲುಬಾರಿ, ಗುಡ್ಡದಬಾರಿ, ಕಪಲೆಬಾರಿ-ಇತ್ಯಾದಿ, ಇಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ' ಎಂದರೆ Slope, ಇಳಿಜಾರು, ಇಳುಗಡೆ-ಎಂದರ್ಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು :

> ಕಲ್ಲು ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗಳು ಬೇಗ ಒಣಗುವುದಿಲ್ಲ.
> ಗುಬ್ಬನ ಗುಟ್ಟೆ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ತೋಳ ಕಾಣಿಸಿತು.
> ಜೋಗಿ ಮಟ್ಟಿನ ಬಾರಿಯು ತುಂಬಾ ಕಡಿದು.

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಬಾರಿ' ಎಂದರೆ 'ಇಳಿಜಾರು' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ.
ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ;

ಹಸು ಬಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಹೋರಿ ಕೊಡಿಸಬೇಕು.
ಎಮ್ಮೆ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಕೋಣನ ಬಿಡಬೇಕು.
ಆ ಹುಡುಗಿ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮಣಕನ ಹಾಗೆ ಆಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ'ಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಹಸು ಅಥವಾ ಎಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ರಾಸುಗಳು ಬೆದೆ (Heat, Season)ಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.
ಮೂರನೆಯದಾಗಿ : ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು :

ಅವನಿಗೆ ಎಷ್ಟುಬಾರಿ ಹೇಳಿದರೂ ಮಾತು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ.
ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಅವನು ಸಾಲ ಕೇಳದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.
ಹೋದಬಾರಿ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ' ಎಂದರೆ ಸರದಿ time to time (ಸೂಟು) ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಬಾರಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ 'ಗುಡ್ಡದ ಬಾರಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಳಿಜಾರು, (Slope) ಎಂದೂ, ಹಸು ಬಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದಾಗ (Season) ಬೆದೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ, ಇದೇ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರದಿ 'ಸೂಟ್' ಎಂದೂ (time to time) ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭೀಷ್ಮರು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ "ಸೂಟ್ಟಿಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣ ಮಹಾಜಿರಂಗದೊಳ್" ಎಂಬುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಎಚ್. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಶರ್ಮರು "ಬಾವಿ (ರಿ). ಒಂದು ಪುನರ್ ವಿವೇಚನೆ" (ಸಾಧನೆ, ಸಂಖ್ಯೆ. 24) ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತ ಪೂರಕವಾಗಿ, 'ಬಾವಿ(ರಿ)' ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಬಾವಿ' ಪದಪ್ರಯೋಗವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವೃಷಭ ಭಟ್ಟಾರರ ಕಥೆ, ಪುಟ 111. ಸಾಲು 14 ರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಬಾರಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ, ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಬಾವಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾರೀಕರ್ಮ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಖೆಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶರ್ಮರು ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಉಚಿತವೇಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಖೆಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬಾವಿ' ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ 'ಬಾವಿ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಳ ಅಥವಾ ಸರೋವರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕಿಟ್ಟಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ವಾವಿ>ಬಾವಿ, Pool or lake

ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಬಾವಿ' ಎಂದರೆ ಕೊಳ ಅಥವಾ ಸರೋವರ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ. ಅಂಥ ಬಾವಿಯ ಬಳಿಗೆ (ಈಜುಕೊಳವೂ ಆಗಬಹುದು) ಕಾಡಾನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು; ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಯ ರಾಜನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಬಂದನು–ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಶರ್ಮರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ 'ಬಾರಿ' ಎಂದಿರಬಹುದೆ !" ಎಂಬ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಊಹೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. 'ಬಾರಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾನು ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಾಡಾನೆಗಳು 'ಬಾರಿ'ಯಂ ಪೊಕ್ಕೊಡೆ ಎಂದರೆ ಕಾಡಾನೆಗಳು ಊರಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡದ ಬಾರಿಗೊ, ಕಪಲೆ ಬಾರಿಗೊ ಬಂದಿದ್ದವು-ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಡಾನೆಗಳು ಗುಡ್ಡದಬಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯ ಬಳಿ ಇರುವ 'ಬಾವಿ'ಯ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಜನರ ಕಳವಳ ಧ್ವನಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಾವಿ'ಯಂ ಪೊಕ್ಕಡೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಊರ ಬಳಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ (ಈಜು) ಕೊಳವನ್ನು ಕಾಡಾನೆಗಳು ಹೊಕ್ಕಾಗ ಕಳಕಳ ಧ್ವನಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊಳದಬಳಿ ಜನಸಂದಣಿ ಅತಿಶಯವಲ್ಲವೆ ! ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅರಸನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಬಂದನು. ಇದು ರಾಜನ ಭುಜಬಲ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆನೆಗಳು ಕೊಳವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಂತೆ ಆಳವಾದ ಬಾವಿಗೆ ಇಳಿಯಲಾರವು. ಸಾರಾಂಶವೆಂದರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವೃಷಭಸೇನಭಟ್ಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ 'ಬಾವಿ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸರಿಯಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಕೊಡುವ ವಾರಿ ಕರ್ಮದ ವಿವರಣೆ ಸಮ್ಮತ ವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಶರ್ಮರು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವ 'ಬಾರಿ' ಪಾಠವೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮಂಜಸ ವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದು : ಒಂದು ದಿವಸ ಅಡವಿಯ ಸೊಕ್ಕಿದಾನೆ ಗಣಿಯಾನೆ ಸಮೇತವಾಗಿ ಬಂದು (ಈಜುಕೊಳ) ಬಾವಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿರಲು ಹೆಚ್ಚಾದ ಕಳಕಳ ವುಂಟಾಗಿ ಅರಸನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಕೇಳಿ ಬೇಗನೆ ಹೊರಟು ಕಾಡಾನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾವಿಗೆ ಹೋದನು.

ಅನುಬಂಧ : 'ಬಾವಿ'ಯು ಈಜುಕೊಳವೆ ?

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾವಿಯ ವಿವರ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ :

ಮಜ್ಜನಂ ಗೊಂಡಮರ ಸನ್ನಿಭಮಣಿ ಕುಟ್ಟಿಮವಪ್ಪ ಬಾವಿಯಂ ಪೊಕ್ಕು ಮಿಂದಲ್ಲಿಯನರ್ಘ್ಯಮಪ್ಪ ತನ್ನಬೆರಲ ಮಾಣಿಕದುಂಗುರಂ ಬಿಟ್ಟುದನಱಿಯದ

ಲ್ವೇಡಿ ಛಿದ್ರಕ ದ್ವಾರದ ತೂಂತನುರ್ಚೆ ನೀರಂ ಕಳೆದಾಗಳಿಂದ್ರನ ಭಂಡಾರಂ ತೆಱೆದಿಂ ತಪ್ಪ ಲೇಸಪ್ಪ ನಾನಾಮಣಿ ವಿಚಿತ್ರ ಭೂಷಣಂಗಳಂ ಪಲವುಮಂ ಕಂಡು... (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ–ಪುಟ. 26).

ಅಂದರೆ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮನೆಯ ಬಾವಿಯು ನಮ್ಮ ಈಗಿನಂಥ ನೀರು ಸೇದುವ (well) ಬಾವಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆ ಬಾವಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ತುಂಬುವ ಮತ್ತು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನೀರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆಬಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆಂದು ಹೋದ ರಾಜನ ಉಂಗುರವು ಬಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯಲು ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಅದರ ತೂತಿನ ರಂಧ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಚೆ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಆಗ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಭಂಡಾರವೆಂಬಂತೆ ನಾನಾಮಣಿ ವಿಚಿತ್ರ ಭೂಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಆದ್ದಂದ ಇದು ಒಂದುಮಾದರಿಯ ಈಜುಕೊಳವೇ ಹೊರತು ಬಾವಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೃಷಭಸೇನ ಭಟ್ಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾವಿಯೂಸಹ ಈಗಿನರ್ಥದ ಬಾವಿಯಲ್ಲ ; ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆ ಕಾಲದ ಈಜುಕೊಳವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಊರ ಪೊರಗಣ ಬಾವಿಯೊಳರ್ವಂ ಮಹಾಪುರುಷಂಬಂದಿರ್ದೊನಾತನಂ ನಿಂಮೊಡ ಗೊಂಡು ಮನೆಗೆಬನ್ನಿಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಈಜುಕೊಳ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇದೂಸಹ ಇವತ್ತಿನ 'ಬಾವಿ'ಯಂತಲ್ಲ. ಇವು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

—ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಎಸ್. ಎಲ್. ಎನ್. ಕಾಲೇಜು ಕೋಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ	1079, 5ನೇ ಬ್ಲಾಕು, ರಾಜಾಜಿನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು-560010
ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-560056
ಡಾ. ಏಜಾಸುದ್ದೀನ್ ಅಶ್ರಫೀ	ಹಿಂದಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಆರ್. ಸಿ. ಕಾಮರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಹೈಗ್ರೌಂಡ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-560001
ಡಾ. ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು-570006
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಧಾರವಾಡ-580003

ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ
ಸೊಂಡೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಕೆ. ಎಸ್. ಮಧುಸೂದನ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ
ಎ. ಪಿ. ಎಸ್. ಕಾಲೇಜು
ಎನ್. ಆರ್. ಕಾಲೋನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-8

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ
ಆರ್. ಸಿ. ಕಾಮರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು-560001

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು 560 056